

المعركة

مجلة تراثية فصلية محكمة

تصديرها وزارة الثقافة - دار الشؤون الثقافية العامة

المجلد الرابع والثلاثون

العدد الثالث - ٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ

رئيس التحرير

د. محمد حسين الأعرجي

رئيس مجلس الإدارة

فاروق خضر الدليمي

هيئة التحرير

نائب رئيس التحرير

أحمد عبد زيدان

سكرتير التحرير

محمود الظاهر

الهيئة الاستشارية

١. خديجة الحديدي

٢. جواد مطر الموسوي

٣. فليح كريم الركابي

٤. داود سلوم

٥. مالك المصليبي

الاستاذ حسن عريبي

التصحيح اللغوي

سليم سلمان

نجلة محمد

أهل عبد الله

الإشراف الفني والتصميم

جنان عدنان لطيف

ياسر بدر ياسر

المشاركة السنوية

٥٥ دولاراً في الأقطار

العربية.

لوحة الغلاف/ رافع الناصري

معلومات المراسلة

دار الشؤون الثقافية

العامة - الأعظمية -

ص. ب. ٤٠٣٧ بغداد

جمهورية العراق

هاتف: ٤٤٣١٠٤٤

الأسعار

للعراق: ٥٠٠ ديناراً

لبنان، الإمارات، ٣٠ درهماً،

اليمن: ٣٠ ريالاً، مصر: ٣

جنيهات، ليبيا: ٣ دينارين،

الجزائر: ٦٠ ديناراً، تونس:

لبنان، المغرب: ٣٠ درهماً

المحتوى

الأفلاحيّة

عبد الإله أحمد ترثيا..... رئيس التحرير/ ٣

بحوث ودراسات

— الإخلاف المنياسة في مكة ودور

حكومة الملا فيها..... د. رياض هاشم النعيمي ١٣-٤

— أثر الحكايات العربية والإسلامية في كتاب

زديج (أو القدر) لغولتير..... د. داود سلوم ٣٢-١٤

— أبو سعيد السجستاني عالم في

الفلك والهندسة..... أحمد محمد جواد الحكيم ٣٨-٣٢

— أصالة البحث النفسي عند ابن رشد

وبعض من أسباب نكته..... عجيل نعيم جابر ٥٥-٣٩

— المشهد السومري..... أ.د. زهير صاحب ٦١-٥٦

— تحقيق النصوص..... أ.د. عبد الحسين محمد الفلكي ٧١-٦٢

— شعر زهير بن أبي سلمى في

— مرويات حماد الراوية..... أ.د. عبد النظيف حمودي الطائي ٨٠-٧٢

نصوص محققة

— ديوان أبي الفتح البستي

النسخة الكاملة / القسم السادس..... شاكور العاشور ١٠٢-٨١

— متشابه القرآن لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي/

— القسم الأول..... دراسة وتحقيق د. محمد حسين آل ياسين ١٢٥-١٠٣

شخصية العدد

— كمال إبراهيم العبيدي الأعظمي..... أ.د. نهاد فليح حسن العاني ١٣٩-١٢٦

عرض كتاب

— التبيان في شرح الديوان..... عباس علي الأوسي ١٥٥-١٤٠

أخبار الأثر العربي

— أخبار التراث العربي..... اعداد / حسن عربي الخالدي ١٦٠-١٥٦

عبد الإله أحمد تراثيا

من مشكلات الأدب العربي ومشكلات دارسية أنهم يفهمون أهل التراث العربي، وعلماءه من عادي
رسا لا يجد أحدا لها أثرا - والأقرب قبر الخليل النحاسيدي - وهو أعظم ما لتجيت الأمة العربية - وأين قبر
أبي نواس، وأين قبر النجاشي، وأين قبر الشيخ المفيد وأين وأين؟

ولن أصيل فقد غادرنا الدكتور عبد الإله أحمد قبل أشهر، وهو عندي - إن كان لي عنه - تراثي أصيل
أما أنه تراثي فقد أرخ لثراث لم تكن نعرفه هو: الثقافة العراقية القصصية كما بدلت في بدايات القرن
العشرين.

وإذا لم يكن القرن العشرون تراثيا فهل كان علينا أن ننتظر العام لكي نكتب تاريخ القصة
العراقية!!!

من هنا يكون الصديق الراحل عبد الإله تراثيا، ومن أفضل التراثيين فهو لم يسرق - كما فعل سواه
ممن تصدوا لدراسة تراث العربي، ونحقيقه - لم يحسن، ولم يحسن، وإنما عرض علينا القصة العراقية
كما هي، وكما نشرها أصحابها ثم درسها، ونقدتها، بقلب وجود الرأي فيها فكان له من ذلك:
نشأة القصة العراقية وتطورها في العراق، ١٩٠٨ - ١٩٣٥.

في الأدب القصصي العراقي.

فهرست القصة العراقية.

أعمال محمود أحمد السيد الكاملة بالأشكال مع تراثيا، الدكتور علي جواد الطاهر.

أعمال ذي النون أيوب الكاملة بالأشكال مع استاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر. وبحوث ومقالات
هنا، وهناك، وهناك.

وصديقنا الراحل ممن تحدث عنه الناس فكانوا يجمعون على ضيق صدره، ولكن أحدا - إلا من ندر -
لم يسأل نفسه عن هذا الضيق لم كان؟ وعن برمه بالجامعة وأسائرتها لم يحدث؟ ولو سألوا لبان لهم أنه
استاذ نادر في عمله، وفي عمله، وفي تقديسه التقاليد الجامعية؛ والأهل يعقل أن يتناسى عبد الإله كما
تتوسيت واو "عمرو" في تدريس الأدب العربي المعاصر، فيناط تدريس المادة بسواه؟ ويناط به تدريس
"العربية العامة" في كاديمية الفنون الجميلة لا لشبهه إلا لأنه عبد الإله المعتد بنفسه من دون غرور.

العارف قيمتها دونما استعلاء، ذو الموقف اليساري الواضح لم يهن فيه ولم يضعف هل يعقل هذا؟
ولقد رغب إلي أكثر من مرة أن يكون معه لقاء يروح به بما لقيه من الجامعة، وما لقيته منه فما
منعتني من ذلك إلا ما كنت موفنا به من ثقل الغبار الذي سيثيره حوله، وحولها، وحولي.

رحم الله أبا أحمد، وهكذا كنت أتأديه - فقد كان نسيج وحده، وكان ممن أضاعه قومه، كما أضاعوا أبا
فراس قبله.

رئيس التحرير

عبد الإله أحمد تراشيًا

من مشكلات الأدب العربي ومشكلات دارسية أنهم يفهمون أهل التراث العربي، وعلماءه من عادوا ربما لا يجد أحدها أثرًا. وإلا فأين قبر الخليل الفراهيدي. وهو أعظم ما أنجبت الأمة العربية. وأين قبر أبي نواس. وأين قبر الجاحظ، وأين قبر الشيخ المفيد وأين؟
ولن أصيل فقد غادرنا الدكتور عبد الإله أحمد قبل أشهر، وهو عندي. إن كان لي عند. تراشي أصيل.
أما أنه تراشي فقد أرخ لتراث لم تكن نعرفه هو: الثقافة العراقية القصصية كما بدأت في بدايات القرن العشرين.

وإذا لم يكن القسرون العشرون تراثًا فهل كان علينا أن ننتظر ألف عام لكي نكتب تاريخ القصص العراقية؟

من هنا يكون الصديق الراحل عبد الإله تراشيًا، ومن أفضل التراثيين؛ فهو لم يسرق. كما فعل سواه ممن تصادوا لدراسة التراث العربي، وتحقيقه. ولم يحسن. ولم يخمن. وإنما عرض علينا القصص العراقية كما هي. وكما نشرها أصحابها ثم درسها. ونقدتها. يقاب وجود الرأي فيها فكان له من ذلك.
نشأة القصص العراقية وتطورها في العراق. ١٩٠٨. ١٩٣٩.

في الأدب القصصي العراقي.

فهرست القصص العراقية.

أعمال محمود أحمد السيد الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر.

أعمال ذي النون أيوب الكاملة بالاشتراك مع أستاذنا الراحل الدكتور علي جواد الطاهر. وبحوث ومقالات هنا، وهناك، وهناك.

وصديقنا الراحل ممن تحدثت عنه الناس فكادوا يجمعون على ضيق صدره، ولكن أحداً. إلا من ندر. لم يسأل نفسه عن هذا الضيق لم كان؟ وعن برمه بالجامعة وأساتذتها لم يحدث؟ ولو سألوا لبان لهم أنه أستاذ نادر في عمله، وفي عمله، وفي تقديسه التقاليد الجامعية؛ والأهل يعقل أن يتناسى عبد الإله كما تنوسيت وأو "عمرو" في تدريس الأدب العربي المعاصر. فبناط تدريس المادة بسواه؟ وبناط به تدريس "العربية العامة" في أكاديمية الفنون الجميلة لا لشئ إلا لأنه عبد الإله المعتد بنفسه من دون غرور.

العارف قيمتها دونما استعلاء. ذو الموقف اليساري الواضح لم يهن فيه ولم يضعف هل يعقل هذا؟

ولقد رغب إلي أكثر من مرة أن يكون معه لقاء يبوح به بما لقيه من الجامعة، وما لقيته منه فما

منعني من ذلك إلا ما كنت موقنا به من ثقل الغبار الذي سيثيره حوله، وحولها، وحولي.

رحم الله أبا أحمد. وهكذا كنت أناديه. فقد كان نسيج وحده. وكان ممن أضاعه قومه، كما أضاعوا أبا فراس قبله.

رئيس التحرير



الأحلاف السياسية في مكة ودور حكومة اطلأ فيها (حلى عصر الرسالة)

د. رياض هاشم النعيمي
جامعة الموصل

مهيّد:

إن التحالفات السياسية مبدأ من المبادئ التي تحكم علاقات الدول الكبيرة والصغيرة، وكان لابد من الأحلاف سابقاً ولاحقاً لتنظيم العلاقات الدولية، وكانت الأحلاف قائمة في الجزيرة بين زعماء القبائل العربية، إذ مالت القبائل الصغيرة والضعيفة الى التحالف مع القبائل الكبيرة ذات القوة والنفوذ من أجل ضمان سلامتها والحفاظ على كيانها قائماً ومستقلاً بعيداً عن الاتصهار داخل القبيلة الأم.

غير أن التحالفات التي وجدت في مكة وداخل قبيلة قريش تحديداً تميزت عن غيرها من الأحلاف بأنها جاءت لتحقيق التوازن السياسي والاقتصادي داخل القبيلة التي ينضوي تحتها أكثر من عشرة بطون معظمها تميز بالثراء والقوة، ويهدف الى تحقيق مصالحه الذاتية الخاصة وعلى حساب البطون الأخرى وهذا أدى بالنهاية الى حدوث تنافس شديد في ما بينها، غير أن ذلك لم يصل الى حد إراقة الدماء وسنحاول في هذه الدراسة المتواضعة تسليط الضوء على هذه التحالفات وما نجم عنها من تطورات، واستقرار لأوضاع مكة السياسية

والاقتصادية، وكان لحكومة الملاء الدور الفعال في قيادة القبيلة والحفاظ على مصالحها العامة والخاصة، وقد مثلت هذه الحكومة رؤساء بطون عشائر قريش كافة، فضلاً عن الذين تدفعهم سجاياهم الحميدة الى المشاركة فيها.

وتبعاً لذلك نشأ في مكة وداخل قريش حلفان أساسيان هما ((الأحلاف، والمطيبون)) إذ كانت تدفع كل طرف فيه دوافعه الذاتية الخاصة، الى الدخول مع الطرف الذي يراه ممثلاً لمصالحه أو في الأقل قد يدفع الارتباط به الى أن يلبي طموحاته في المشاركة في وظائف مكة السياسية أو المدنية ولتسهيل دراسة الموضوع سنعمل على دراسة عشائر كل حلف على نحو منفصل مستفيدين من كتب النسب التي قدمت أسماء كثير من الذين عاصروا الحدث ولعبوا دوراً أساسياً فيه فضلاً عن كتب التاريخ الاسلامي العام. كما تم تقسيم الموضوع على مرحلتين تناولت الأولى الحقبة التي رافقت عهد قصي الجد الأعلى لقريش، والثانية، ما بعد قصي وخصوصاً عندما تحقق الإيلاف الذي كان نجاحه سبباً من اسباب قيام تلك الأحلاف في مكة.

أولاً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة على

عهد قصي

كانت مكة قد نمت وتطورت حتى أصبحت مركزاً دينياً وتجارياً يعمل على خدمة حجاج بيت الله الحرام، وتلبية حاجاتهم الأساس بيد أن التجارة فيها كانت محصورة بحدودها الجغرافية، حيث يأتيها التجار الروم والفرس والأحباش وغيرهم بالسلع فيشترون منهم ثم يتبايعون بينهم ويبيعون من حولهم من الأعراب^(١). ولم يكن تجار قريش في مكة عند ذاك سوى وسطاء، ولم يكونوا مستوردين ولا متعهدين للقوافل التجارية^(٢). ويرجع سبب ذلك إلى أن زعماء القبائل العربية الضاربة على طريق التجارة المؤدية إلى مكة آنذاك كانوا يمنعونهم من الخروج في طلب التجارة^(٣)، ومن ثم لم تكن موارد تجار مكة من التجارة عند ذاك كبيرة، لأن المخاطر التي كانت تحيط بتجاراتهم كثيرة، ومع ذلك كان عدد من تجار مكة يخرجون بتجاراتهم سعياً وراء الربح الوفير، غير أنهم كانوا لا يخرجون إلا بحماية ويقول ابن عبد البر ((فكانت قوافل لتجارة مكة تخرج بقيادة الحارث بن مخلد ابن النضر بن كنانة))^(٤) وكان هؤلاء أدلاء لبني كنانة في تجارتهم^(٥). وعلى الرغم من ذلك فإن أهل مكة لم يبرزوا بوصفهم أغنياء وأثرياء بسبب انشغالهم بالتجارة، إذ دفعت محدودية القوافل الخارجة من مكة والمخاطر المحيطة بها إلى عدم إثراء تجار مكة على نحو كبير. كما أن التجار الغريباء كانوا يفضلون استخدام الطريق البحري الذي يربط اليمن ببلاد الشام بعيداً عن مكة^(٦)، مما جعلها مركزاً تجارياً متواضعاً يقدم خدماته حالها حال أي محطة تجارية على طرق القوافل التجارية

ذات الامكانيات المحدودة.

إن سيادة قصي على مكة، عملت على جعل مرافقها السياسية والاقتصادية والمدنية جميعاً بيده، ولم يتم له ذلك إلا بموازنة أخيه لأمه رزاح ابن ربيعة، الذي ساندته بقوة مكنته من إزاحة خزاعة عن الحياة السياسية في مكة، وكان ذلك في منتصف القرن الخامس الميلادي^(٧). وساندته كذلك جميع رؤساء العشائر القرشية من أمثال مخزوم، وسهم، وجمح، وسعد، وعميرة، وأهيب، وكعب والحارث، وقرط^(٨). خدمة لمصالحهم السياسية والاقتصادية بعد أن كانت خزاعة مستحوذة عليها من دونهم.

وقد أفاد قصي من هذا الموقف في توسيع سلطاته في مكة حتى جاوزت السلطة التي كان يتمتع بها زعماء القبائل العربية في الجزيرة حتى غدا كئنه ملك على مكة^(٩)، فكان أمره في قومة من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتين لا يعمل بغيره^(١٠). وقام بتنظيم الوظائف الدينية وقد أبقاها في يد أصحابها القدماء فقسم الوظائف المدنية أو السياسية سواء تلك المتصلة بخدمة الحرم وحجابه أو المتصلة بإدارة المجتمع المكي وتنظيم علاقاته الداخلية والخارجية على خمسة وظائف هي الرفادة والسقاية والحجابة واللواء ودار الندوة^(١١). الذي كان يهدف من وراء إنشائه إلى أن يشاور رجال الملأ^(١٢) من قومه فيه في كل ماله صلة بأمورهم العامة، وكان رجال الملأ يجتمعون فيه كلما دعت الضرورة إلى ذلك، كان لكل عشيرة ناصبها الخاص بها^(١٣) وحاول قصي أن يجعل من دار الندوة مكاناً ذا منزلة أعلى من منزلة

المنتديات العشائرية التي كانت في مكة بأن جعل بابها قبالة باب المسجد الحرام لتصير قراراتها ذات قدسية خاصة عند أهل مكة^(١١).

وعني قصي بالتجارة والعمل على خدمتها وتوسيع نشاطها والخروج بها من مكة، إلا أن هذا الأمر لم يكن في وسعه تحقيقه، إذ حكته العوامل السابق ذكرها، ولم تكن قوافل قريش تخرج من مكة إلا بوساطة بني عذرة الذين نشأ عندهم قصي، وتحت حمايتهم لها ورعايتهم إياها، كما أن مصادرنا لا تقدم لنا نصوصاً أو روايات عن قيام قصي بنفسه بالسماح بقصد التجارة خارج مكة، واستمر أبناؤه وأحفاده، على ما يبدو بوصفهم وسطاء تجاريين يعملون على خدمة التجارة داخل مكة، وقد كان لحدة الصراع بين الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ووقوع اليمن تحت حكم الاحباش (حلفاء البيزنطيين تارة وحكم الساسانيين تارة أخرى، أن جعل أصحاب التجارة يفضلون نقل بضائعهم عبر طريق القوافل التي تمر بمكة الأكار أمناً^(١٢).

وقد استطاع تجار قريش أن يستفيدوا من هذا التحصيل في تحسين أوضاعهم الاقتصادية وتنمية ثرواتهم عن طريق التعامل مع أصحاب هذه القوافل والدخول بصفة تجار وسطاء لتصريف البضائع المجلوبة من بلاد الهند والحبشة القادمة من بلاد الشام لبيعها في أسواق مكة في مقابل شراء مجموعة من السلع العربية كالجلود والتمور والحبوب وغيرها لبيعها للتجار الأجانب. وساعدهم ذلك على جمع ثروة مكنتهم بعد ذلك من تحقيق طموحاتهم التجارية، عندما خرجوا

بتجاراتهم خارج مكة^(١٣).

ثانياً: الأوضاع السياسية والاقتصادية في مكة بعد قصي

بعد وفاة قصي انتقلت الوظائف السياسية والمدنية في مكة إلى ابنه الأكبر عبد الدار بموجب وصية، كان قد أوصى بها إليه قبل وفاته^(١٤) ومن المرجح أن عبد الدار كان أهلاً لهذه المسؤولية على الرغم من فقره بدليل أن العشائر كافة لم تعارض ولايته. ولم تنقل الأخبار أية رواية عن معارضة أخوته، أو أحد من زعماء بطون قريش له^(١٥) يقول ابن اسحاق ثم أن قصي ابن كلاب هلك فأقام أمره في قومه وفي غيرهم بنوه من بعده^(١٦). وعمل أحفاد قصي وبنوه على خدمة التجارة ويقفوا كما كان أجدادهم وسطاء تجاريين، لا يقتصرون على الخروج بتجاراتهم من مكة إلا نادراً خوفاً على أموالهم وأنفسهم من هجمات البدو المحيطين بطرق التجارة شمالاً وجنوباً.

لم تستمر أحوال التجارة في مكة على هذه الحال، فعند مجيء هاشم بن عبد مناف بن قصي، الذي كان قد ورث عن أبيه خبرته في التجارة والقيام على خدمتها، حقق لقريش ما لم تصب إليه قط لولاه، ويبدو أن هاشماً (عمراً)^(١٧) كان على قدر كبير من الذكاء مكنه من استغلال مواهبه وقدراته السياسية والتجارية لخدمة التجارة في مكة وجعلها دولية ولتحقيق أهدافه تلك سافر إلى بلاد الشام، فأخذ يطعم الطعام ويسقي الثمرات كل الناس ويحدثنا ابن حبيب عن ذلك بقوله ((فنزل بقيصر.. فكان يذبح كل يوم شاة فيصنع جفنة ثريد ويدعو من حوله فيأكلون.. فذكر لقيصر وقيل ههنا رجل من قريش

يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم. فأعجب به ودعاه إليه^(١١) فلما رآه وكلمه اعجب به وقال له سل حاجتك^(١٢). فقال له أيها الملك ان لي قوماً وهم تجار العرب فإن رأيت ان تكتب لهم كتاباً تؤمنهم وتؤمن تجارتهم فيقدموا عليك بما يستظرف من آدم الحجاز وثيابه فيكونوا يبيعونه عندكم فهو أرخص عليكم^(١٣). وكان قبول القيصر هذه المبادرة رحباً فكتب له كتاباً بذلك وهي فرصة لقيصر ودولته إذ تأتيه تجارة الشرق من دون أية تبعات عسكرية أو مالية هو في غنى عنها.

وكان لنجاح هاشم في الحصول على أمان من قيصر الروم بحرية التجارة في بلاده، أن عده أهل مكة تطوراً كبيراً في حياتهم السياسية والاقتصادية، ولكي يستمر هاشم في ما حققه مع حاكم بلاد الشام ولتحقيق أمان الطريق شجع شيوخ القبائل العربية وزعماءها ممن تمر قوافلها التجارية بديارهم على توظيف أموالهم في هذه القوافل كي تكون لهم مصلحة فعلية في حمايتها. يقول ابن حبيب فجعل (هاشم) كلما مر بحي من العرب بطريق الشام أخذ من أشرفهم إيلافاً. وهو الأمان عندهم في أرضهم بغير حلف، وإنما هو أمان الناس وعلى أن قريشاً تحمل لهم بضائع فيكفونهم حملاتها من مكة الى الشام^(١٤) وقد دعت هذه الاتفاقيات التجارية بـ(الإيلاف)^(١٥) وليحقق هاشم جميع أهدافه في جعل مكة محطة تجارية أرسل أخاه عبد شمس لأخذ العصم من صاحب الحبشة وأصبح إليها متجره، وأرسل المطلب لأخذ العصم والعهود من ملوك اليمن وأرسل نوفلاً الى ملوك العراق وفارس^(١٦) وقد ضمنت هذه الأحلاف لأهل مكة الأمن والسلام ولتجاراتهم الحماية والأمان، وسن

هاشم أول مرة الرحلتين الى الشام في الصيف والى اليمن في الشتاء (إيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)^(١٧).

إن الظروف الآنف ذكرها قد دفعت أهل مكة من قريش الى الاشتغال بالتجارة فمن لم يكن تاجراً لم يكن عنده شيء وذلك لأن التجارة كانت كما ورد تمثل تسعة أعشار الرزق للمكيين^(١٨) ويحدثنا الواقدي عن إسهام أهل مكة في القوافل التجارية الخارجة من مكة بقوله ((لم يبق بمكة قرشي ولا قرشية له مثقال فصاعداً إلا بعث به في العير، حتى أن المرأة لتبعث بالشيء التافه^(١٩)) واصبح أهل مكة تبعاً لذلك أصحاب رؤوس أموال كثيرة نظراً لتعاملهم بالعملات البيزنطية والساسانية واليمانية في شتى المبادلات التجارية والقروض والصيرفة وغير ذلك.

ولما كان بنو هاشم والمطلب هم رواد هذه التجارة والمستحوزين عليها تركزت الأموال في أيدي قسم منهم ليدفعهم ذلك الى ما أشار اليه ابن حبيب بقوله ولما عظم شأن بني عبد مناف بن قصي فقالوا نحن أولى بما يتولاه بنو عبد الدار منهم^(٢٠) وأن عدداً من زعماء بطون قريش وجد في سيطرة بني هاشم والمطلب على أخذ الوظائف جميعاً من أحفاد بني عبد الدار الأثر الكبير في انقسام عشائر قريش على نفسها فئتين، كل فئة تدفعها مصالحها للوقوف ضد الفئة الثانية وهكذا ومن المفيد أن نشير الى العشائر المنتمية الى كل فئة من هاتين الفئتين وأعدادها التقريبية.

ت	حلفاء (الأحلاف) اسم العشيرة	عدد أفرادها	ت	حلفاء المطيبين (٣٠) اسم العشيرة	عدد أفرادها	الملاحظات
١-	بنو عبد الدار	٢٠	١-	بنو هاشم	٥٥	أيد الاحلاف بنو نوفل / ٥ وبنو
٢-	بنو مخزوم	١٠٥	٢-	بنو الفهر بن الحارث	٢٠	عبد شمس / ٨٥ غير انهم
٣-	بنو عدي بن كعب	٨٠	٣-	بنو اسد بن عبد العزى	٤٠	يناصروهم على المطيبين قط
٤-	بنو سهم	٢٠	٤-	بنو زهرة	٨٠	
٥-	بنو جمح	٢٠	٥-	بنو تيم	٣٥	
	المجموع	٢٤٥		تقريباً	٢٣٠	

وعند استقراءنا لهذا الجدول نجد أنه يمثل عدد الطبقات التي عاصرت الحدث وهي الطبقات ٤/٥/٦. والتي عاشت في حدود المدة ما بين ٥١٠-٥٧٠م وهذا يعني أن حلفي المطيبين والاحلاف كانا في نهاية القرن السادس الميلادي، على اعتبار أن عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي وهو من الطبقة الخامسة الذي يقول عنه ابن الاثير كان على رأس قومه حينها^(٣١) ويقول ابن اسحاق (كان عبد شمس بن هاشم بن عبد مناف بن عبد بن قصي على رأس قومه)^(٣٢) وهو من الطبقة الرابعة وكان سنه كبيراً وإن في الامكان أن تتعاش ثلاث طبقات في آن واحد هي الأب والجد والابن كما أن عدد رجال كلتا الفئتين متقارب الى حد ما وهذا يعني أن بني هاشم والمطلب لم يكونوا قلة، فلو كانوا كذلك لما انحازت اليهم أربعة بطون كما انحاز الى الفئة الثانية ايضاً أربعة بطون من احفاد بني عبد الدار، ومن الطبيعي جداً أن ينحاز الأفراد أو زعماء البطون في مثل هذه الحالة الى الكفة القوية، والموازية للخصم.

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن لماذا هذا الانقسام

في عشائر قريش؟

١- إن الاستقرار السياسي في مكة قد تعرض لامتحان كبير بعد نجاح أبناء عبد مناف وهم كل من هاشم، وعبد شمس، ونوفل، والمطلب، في مطلع القرن السادس الميلادي في تنظيم تجارة مكة الخارجية عن طريق عقد (الإيلاف) مع الدول المجاورة، والقبائل العربية التي تقم على طريق التجارة الدولية، وترتب على نجاحه واستقراره ان توسعت تجارة القوافل التي يقودها أبناء عبد مناف من تجارة مكة وهذا مما ادى الى زيادة ثرواتهم ونفوذهم على حساب سلطة بني عبد الدار ونفوذهم الذين كانوا يمسكون بزمام (حكومة الملاً) في مكة^(٣٣) ومن ثم كان من الطبيعي أن يتطلع بنو مناف الى تولي قيادة القبيلة من خلال العمل على انتزاعها من بني عبد الدار^(٣٤) لاعتقادهم بشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم^(٣٥).

٢- أحفاد بني عبد مناف كانوا ذوي عصبية قوية جداً، إذ كان لعبد مناف خمسة من الأبناء، وعدد كبير من الأحفاد،^(٣٦) فضلاً عن انحياز أبناء عبد العزى اليهم وعددهم ثلاثة عشر ولداً، في الوقت الذي لم يكن لعبد الدار سوى ثلاثة أولاد وعدد قليل من الأحفاد. كما أن

بني عبد الدار لم يكونوا يملكون من الثروة ما يمكنهم من منافسة أبناء عموماتهم والدفاع عن مصالحهم^(٢٧).

٣- إن استحوذ بني عبد مناف على التجارة الخارجية، ودخول البطون الأخرى من قريش معهم على نحو ثانوي، دفع بعض عشائر قريش إلى الامتناع من هذه السياسة، مثل عشائر بني مخزوم، وبني نوفل، وبني عدي بن كعب وبني عبد شمس، وغيرهم فكانوا يتحينون الفرص للاستيلاء على التجارة الخارجية وانتزاعها من أيدي بني عبد مناف، فلما حصل النزاع على الوظائف ما بين أحفاد بني عبد الدار وأحفاد بني عبد مناف، وجد معظم رؤساء العشائر القرشية أن الانحياز إلى أي جانب سوف يخدم مصالحهم السياسية والاقتصادية مستقبلاً فنشأ عن ذلك حلفا لعقّة الدم والمطيين.

٤- إن بني مخزوم وعدي بن كعب وسهم وجمح باتحيازهم إلى أحفاد بني عبد الدار كانوا يهدفون إلى الحصول على نوع من المشاركة في الإشراف على وظائف مكة السياسية أو المدنية ليزدادوا بذلك شرفاً على شرفهم، لأن التأثير الحقيقي في سياسة حكومة الملاً، أخذ ينتقل بمرور الزمن إلى أيدي التجار وأصحاب الثروات الكبيرة، وكذلك كان انحياز بني اسد بن عبد العزى وتيم وزهرة والفهر بن الحارث إلى جانب أحفاد بني عبد مناف (هاشم والمطلب) لتحقيق الأهداف ذاتها.

٥- لقد نشأ عن التحام كل من الطرفين بمن انضوى إليه من عشائر قريش وبعد أن تحشد الطرفان وكادا يقتتلان وعيبت كل قبيلة لقبيلة، فعيبت مخزوم لتيم، وجمح لزهرة، وعدي بن كعب للحارث من فهد، وعبد الدار لأسد، وبني عبد مناف لسهم^(٢٨).

ويأتي هنا دور حكومة الملاً في معالجة هذا الانشقاق الذي حصل بسبب اختلاف المصالح، بين الفرقاء، وعلى الرغم من أن رؤساء العشائر هم الذين يمتلكون حكومة الملاً، فإن مصالح قبيلتهم قريش كانت فوق مصالح عشائرهم، ولما أحسوا بأن إراقة الدماء والقتل سيؤدي وبلا شك إلى ضياع مكائنتهم بين القبائل العربية، كما أن واقسع الأمر دفع جميع الأطراف إلى التعقل والحكمة، لاسيما بعد أن ادركوا بأن كلتا الفئتين متقاربتان في قوتيهما، وهذا يناقض تماماً ما يقال عن قلة عدد بني هاشم والمطلب، فلو كانوا قلة لما انضوى تحت لوائهم عدد من العشائر يقارب ما انضوى تحت لواء أحفاد بني عبد الدار وهذا ما دفع أحفاد بني عبد الدار وهم أصحاب الحق في ما يقاتلون من أجله إلى التخلي عن مجموعة من الوظائف لأحفاد بني عبد مناف فالفوة والخوف من الدخول في حرب داخلية وإراقة الدماء في حرب لا يعرف نتائجها إلى الصلح وتسوية الخلاف على أن يتنازل كل طرف عن جانب من مطالبه في مقابل المحافظة على وحدة القبيلة وحقن دماء أبنائها، فاتفقوا على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة وأن تكون الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار^(٢٩). فبموجب هذا الاتفاق حصل أحفاد بني عبد مناف على الوظائف ذات القيمة والتأثير الاقتصادي في حين بقيت الوظائف ذات القيمة السياسية والمدنية بيد أحفاد بني عبد الدار^(٣٠). ومن أجل إرضاء جميع الأطراف عمد رجال حكومة الملاً ولا اعتبارات الشرف والمكانة وإشراك عدد من رجال العشائر في هذين الحلفين إلى استحداث عدد جديد من الوظائف الشرفية في مكة من

رھط من عشرة بطون، ہاشم، وامیة، ونوفل، وعبد
الدار، وأسد وتیم، ومخزوم وعدي، وجمہ وسہم^(۱)
وفي الجدول المرفق جدول بالوظائف المکیة وحسب
عشائرها.

أجل توزيعها على رؤساء هذه البطون جميعاً، وعليه
أصبح عدد الوظائف الجديدة والقديمة نحو إحدى
وعشرين وظيفة، يقول ابن عبد ربہ إن من انتهى الیہ
الشرف فی قریش فی الجاهلیة موصلة بالاسلام عشرة

ت	الوظيفة	العشيرة	العشيرة
١-	دار الندوة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٢-	الحجابة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٣-	السدانة	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٤-	اللواء	بنو عبد الدار	عثمان بن طلحة
٥-	الرافدة	بنو نوفل	الحارث بن عامر
٦-	السقاية	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٧-	العمارة	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٨-	حلوان النفر	بنو هاشم	العباس بن عبد المطلب
٩-	القيادة	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١٠-	العقاب	بنو عبد شمس	أبو سفيان بن حرب
١١-	القبّة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٢-	الأعنة	بنو مخزوم	خالد بن الوليد
١٣-	المشورة	بنو اسد	يزيد بن زمعة
١٤-	الاشناق	بنو تيم	أبو بكر الصديق
١٥-	الحكومة	بنو سهم	الحارث بن قيس
١٦-	الأموال المحجرة	بنو سهم	الحارث بن قيس
١٧-	السفارة	بنو عدي	عمر بن الخطاب
١٨-	الأيثار	بنو جمح	صفوان بن أمية
١٩-	الافاظة	بنو عدوان	أبو سياره عمليه الأعزل
٢٠-	الاجازة	آل صفوان بن الحارث	كويب بن صفوان
٢١-	النسي	بنو فقيم من بني ثعلبة	أبو ثمامة جدادة بن عوف (٤٢)

فكان الطبيعي أن تبادر هذه العشائر (المطيبون) الى العمل على إعادة التوازن لأوضاع مكة السياسية

والاقتصادية وكانت تتحين الفرص وتبحث عن مناسبة للنفاذ منها لاعادة ذلك التوازن، وجاءت الفرصة من سوء تصرف أحد رجال ((الأحلاف)) عندما امتنع العاصي بن وائل السهمي^(١١). وهو من عظماء سهم عن دفع ثمن بضاعة ابتاعها من رجل زبيدي من اليمن^(١٢). فعمدوا الى تأسيس حلف جديد هدفه المعلن الدفاع عن حقوق المظلومين من تجار مكة، وخاصة بعد أن رفض ((الأحلاف)) مساعدته^(١٣) وهذا دفع الزبير بن عبد المطلب الى القول ((مالهذا نترك)) فأجتمعت بنو هاشم وعبد المطلب وبنو زهرة، وبنو تيم وبنو الحارث بن فهر^(١٤). في دار عبد الله بن جدعان. وكان الرسول (ص) حاضرا في هذا التحالف وهو ابن خمس عشرة سنة وقد قال عنه الرسول (ص) لقد شهدت في دار عبد الله بسن جدعان حلفا، احب أن لي به حمر النعم ولو ادعى به في الاسلام لأجبت^(١٥) وأعلن التحالف الجديد في نهاية القرن السادس الميلادي وبعد حرب الفجار^(١٦).

إذن الهدف المعلن لهذا التحالف الجديد هو ألا يظلم أحد بمكة بعد اليوم، وألا يجد المتحالفون أحدا مظلوما إلا نصره على من ظلمه وأخذوا له بحقه منه^(١٧) غير أن حقيقة الأمر أن دوافع هذا التحالف لم تكن مقصورة على هذا الهدف المثالي (المعلن) وإنما كانت له أهداف سياسية واقتصادية^(١٨). تسعى الى تحقيق نوع من التوازن السياسي الذي عقده (المطيبيون) تجاه ((الأحلاف)) الذين احتكروا تجارة القوافل الى اليمن.

إن قوة الأحلاف وتماسكهم ووحدة هدفهم تجاه عشائر المطيبيين حال دون إمكان التحالف الجديد تحقيق أهدافه المعلنة وغير المعلنة، فهو لم يقو على تحقيق ما

عقد من أجله، فهو لم يكن الكفة لصالح بني هاشم المطلب، بل إن عدداً من عشائر الأحلاف كبني مخزوم مثلاً أصبح لهم دورهم الفعال والريادي في سياسة حكومة الملاء في مكة وخارجها، فالسياسة والتجارة وعقيدة الشرك (الوثنية) أصبح ارتباطها جديلاً واصبحت عشائر الاحلاف تقاتل من أجل ديمومة هذا الارتباط وتقويته والدفاع عنه ضد أية محاولة لفك عرى ذلك التحالف سواء أكانت داخلية أم خارجية مما سبق عرضه في هذه الدراسة المتواضعة يمكننا أن نسجل الملاحظات الآتية:-

١- كان من نتائج نجاح (الإيلاف) تحول عموم أهل مكة بعشائيرهم كافة الى تجار، ومكنهم ذلك من جمع ثروة كبيرة وكل حسب إمكانياته المالية.

٢- دفعت الزيادة الكبيرة في رؤس الأموال قسماً من رؤساء العشائر في قريش الى محاولة منافسة بني عبد الدار في الإشراف على الوظائف في مكة لا سيما تلك التي تتعلق بالسقاية والرفادة في الوقت الذي رغب أحفاد بني عبد مناف في نقلها اليهم مباشرة.

٣- كان من نتيجة هذا الصراع غير المعلن على شرفية هذه الوظائف وإعلان أحفاد بني عبد مناف رغبتهم في الاستيلاء عليها أن انقسمت عشائر قريش على فئتين كل فئة انتمت اليها مجموعة من العشائر بحسب ما اقتضته مصالحها غير أن رجال الملاء ضمن حسابات القوة والتفوق وعدم المساس بهيبة قريش سيطر عليهم عنصر التعقل لا الحرب.

٤- استمرت الحياة في مكة قائمة على حلفي لعقة الدم والمطيبيين، غير أن عشائر الاحلاف نجحت في

التوحيدية ونبذ عبادة الاوثان مما جعل عشائر الأحلاف تجتهد في مجابهة الدعوة ورسولها، والعمل بكل السبل للحيلولة دون نجاحه وتحقيق أهدافه. لأن نجاحه يعني لهم عودة للدور الذي كان يلعبه بنو هاشم والمطلب في حياة مكة السياسية والاقتصادية وهكذا.

٦- استمر رجال الملاء في تنظيم حياة مكة السياسية على أساس الموازنة وتحكيم العقل بدل المجابهة والدخول في حرب داخلية وهذا أبقى مكانة قريش

تحجيم عشائر المطيبين وهذا دفع هؤلاء الى تكوين حلف جديد لاعادة كفة الموازنة.

٥- جاهدت عشائر الأحلاف في الدفاع عن مصالحها الجديدة التي حظيت بها بعد ذلك الانقسام وعلى الرغم من حصولها على عدد من الوظائف المهمة في مكة مثلما حصل بنو مخزوم على وظيفة القبة والأعنة^(١١) وهي تشابه اليوم وزارة الدفاع. فان هذه العشائر مارست الضغط المستمر على عشيرة بني هاشم والمطلب وزاد ذلك عنفاً عندما بلغ الرسول (ص) دعوته

الهوامش والمصادر والمراجع

البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط، مصر، د/ت، ٢٦/١، الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ط٢، مصر، د/ت

٨- انظر الزبيري: المصدر السابق ١٨-١٩، ٢٩٩-٣٤٥، ٤٠٣، ١٥، ٤٤٥، ٣٧٥، ٢٦٣، ٣٤٧، ابن هشام أبو محمد عبد الله الحموي: سيرة النبي، تحقيق محمد محيي الدين، د/ط، بيروت، ط٢، ٢/٢١١.

٩- ابن هشام: المصدر نفسه ١/١٢٥.

١٠- ابن هشام المصدر نفسه ١/١٢٥.

١١- انظر ابن حبيب: المنمق، ٢٢٢-٢٢٤، الملاح، هاشم: حكومة الملاء منذ عهد قصي (بحث غير منشور ١٩٩٥) ٣-٤.

١٢- رجال الملاء هم رؤساء الأسر والعشائر القرشية، إضافة الى عدد من الأفراد الذين تقدمهم سجاياهم الحميدة (انظر الملاح: المكان نفسه).

١٣- انظر النعيمي، رياض: بنو مخزوم ودورهم السياسي والحضاري (رسالة دكتوراه، آداب موصل ١٩٩٩) ٧٠-٧٢.

١- ابن حبيب، محمد بن حبيب البغدادي، المنمق في أخبار قريش، تصحيح: خورشيد أحمد فاروق، ط١، الهند ١٩٦٤، ٣٠-٣٣. كستر.

٢- اسماعيل، احسان، بنو هاشم في عصر الرسالة (رسالة ماجستير، آداب موصل، ١٩٩١) ٣٩.

٣- ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى: نشوة الطرب في تاريخ الجاهلية، تحقيق نصرت عبد الرحمن، عمان ١٣٨٢هـ، ١/٣٢٩.

٤- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق، علي محمد البجاوي، د/ط القاهرة، د/ت ٦٨.

٥- الزبيري، ابو عبد الله المصعب بن عبد الله، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط٢، مصر، ١٩٧٦، ١٢-١٣.

٦- الملاح، هاشم وعبد الواحد الرمضاني: ثروات أهل مكة، المؤرخ العربي، العدد ٤٣/١٦، ١٩٩٠م، ١٠١.

٧- السمعاتي، أبو سعد عبد الكريم محمد: الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن يحيى د/ط، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٢م، ١/١٨، ابن عبد

- ١٤- العلي: صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ١، دار النشر ١٩٩١، ١٠/١١٠.
- ١٥- الملاح، هاشم ثروات أهل مكة ١٠١-١٠٢.
- ١٦- انظر النعيمي: رياض، المرجع السابق ٢٩-٣٠.
- ١٧- ابن هشام: المصدر السابق ١/١٢٥-١٣٠، ابن سعد: أبو عبد الله محمد: الطبقات الكبرى، د/ط، بيروت، ٦٠-٢١٩٦٨، ٧٢/٧٣.
- ١٨- ابن هشام: الصفحة نفسها ابن سعد: الصفحة نفسها.
- ١٩- ابن هشام: الصفحة نفسها، ابن سعد: الصفحة نفسها.
- ٢٠- هاشم بن عبد مناف اسمه عمرو سمي بهاشم لما قيل عنه أنه هشم الثريد واطعم الناس الطعام في مكة أنظر ابن حبيب، المنق، ٣٢-٣٣.
- ٢١- ابن حبيب: المصدر السابق ٣٣-٣٤.
- ٢٢- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٣- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٤- ابن حبيب: الصفحة نفسها.
- ٢٥- انظر ابن حبيب الصفحة نفسها، النعيمي: رياض المرجع السابق
- ٢٦- ابن حبيب: الصفحة نفسها، كستر: المرجع السابق ٧١-٧٢.
- ٢٧- قریش: ١-٢.
- ٢٨- الواقدي: الصفحة نفسها ١/٢٧.
- ٢٩- البلاذري: المصدر السابق ١/٥٥، ابن حبيب، المنق، ٣٢-الأزقي، ١١٠.
- ٣٠- انظر الأسماء الزبيري، المصدر السابق ١٥-٩٦، ابن الكلبي أبو المنذر هشام، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، د/ط، د/ت، ١/٩٠-١٠٠، البلاذري، المصدر السابق ١/٥٥-٦٠.
- ٣١- ابن الأثير، أبو الحسن، عز الدين، الكامل في التاريخ، د/ط، بيروت، ١٩٦٥، ١/٤٥٤-٤٥٥.
- ٣٢- ابن اسحاق، المصدر السابق ١/١٢٥-١٢٦.
- ٣٣- ابن هشام، المصدر السابق، ٣٠، ١٧٣.
- ٣٤- الملاح، هاشم، الشورى، العدد ٣٠، ١٧٣.
- ٣٥- ابن هشام الصفحة نفسها.
- ٣٦- انظر الزبيري، المصدر السابق ١٨-٩٥، ابن الكلبي، المصدر السابق، ٩٠-١٣٠، النعيمي، رياض، المرجع السابق، قسم الجداول.
- ٣٧- انظر النعيمي، رياض: الصفحة نفسها.
- ٣٨- ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٢٣.
- ٣٩- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٣٢.
- ٤٠- انظر تفاصيل أكثر النعيمي، رياض، المرجع السابق ٦٠-٦٥.
- ٤١- ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد: العقد الفريد، تحقيق: أحمد أمين، د/ط، القاهرة، ١٩٦٥، ٣/٣١٠-٣١٦.
- ٤٢- ابن هشام، المصدر السابق ١/١٣٠، ابن سعد، المصدر السابق ١/٧٣، ابن عبد ربه، المصدر السابق، ٣/٣١٤، العلي، صالح أحمد محاضرات ٣١٢.
- ٤٣- المسعودي، أبو الحسن علي: مروج الذهب ومعادن الجواهر، تصحيح: يوسف أسعد، ط ١، بيروت، ١٩٦٥، ٢/٢٧٦.
- ٤٤- المسعودي: الصفحة ذاتها.
- ٤٥- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٢١.
- ٤٦- ابن حبيب، المحبر، ١٦٧.
- ٤٧- ابن هشام، المصدر السابق، ١/١٤٥، ابن حبيب، المصدر السابق، ١٦٧، الزبيري، المصدر السابق، ٢٩١.
- ٤٨- المسعودي، المصدر السابق، ٢/٢٧٦، ابن حبيب، المصدر السابق، ٢٧٠.
- ٤٩- ابن حبيب، المصدر السابق ١٦٧، علي جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ١، ط ١، بغداد ١٩٦١، ٤/٣٣.
- ٥٠- النعيمي، رياض، المرجع السابق، ٦٩-٧٢.
- ٥١- انظر تفاصيل أدق عن ذلك النعيمي، المرجع نفسه، ٥٩-٧٠.



أثر الحكايات العربية والإسلامية في كتاب زديج [أو القدر] لفولتير

د/داود سلوم

المقدمة

فولتير هو : فرانسيس أوريه فولتير (١٦٩٤ - ١٧٧٨) عاش في القرنين السابع عشر والثامن عشر في الوقت الذي سادت فيه العالم المستعمر في أمريكا تدر الذهب على ملوك أوروبا، ونشأت طبقات ثرية من الثقافة بمقدار ما تمتلك من المال وهب فولتير الله على النفاذ إلى جوهر الأشياء فكان يستخرج من المظاهر التافهة التي تسود عصره، وبرغم قدرته الخاصة وميله إلى النقد الساخر الذي لاحظته مؤلفو سيرته إلا أنهم لم يدركوا أن كثيراً من مؤلفاته البارعة تدين للحكايات الشرقية والنوادر المستمدة من الأدب العربي التي تلقفها من القراءة أو الرواية، فقد قدم لجيله مادة لم يكن يألفها، وقد بنى شهرته عليها على أنها عقيدة ومادة من إبداعه وابتكاره. وتعرض فولتير إلى مدد من السجن في الباستيل عام ١٧١٧ وتعرض إلى الاضطهاد والضرب من خصومه إلا أنهم كانوا يحترمون رأسه فلا ينال الضرب إلا من جسده، واضطر فولتير مرات أن يترك فرنسا فهاجر إلى انكلترا حيث نشر على أثر تلك الرحلة ((الرسائل الإنجليزية)) أو ((الرسائل الفلسفية))، واضطر بعد عودته بمدة قصيرة إلى الهجرة إلى مملكة بروسيا ثم إلى روسيا ثم إلى سويسرا، ولم يعد إلى فرنسا إلا عام ١٧٧٨ أي بعد غياب ثلاثين عاماً، ولعل أدب الشرق الذي كان أساس شهرته كان خلف عذابه ومعاناته أيضاً ولكن هذا الأدب كان أيضاً خلف خلوده.

ونريد هنا أن ندرس رواية زديج والاشارة إلى الأثر الشرقي فيها، لنعرف مقدار ما أفاد فولتير من هذا الأدب ومقدار ما ساعد

على شهرته.

ابتدأ زديج كتابه أسطورة شرقية وحكاية تراثية وكاننا عنصري الشد لرواية زديج؛ لأن أحداث الرواية هي أحداث بسيطة تقع لكل الأبطال ولكن استقطاب انبساط القارئ يحتاج إلى نص فيه الطرافة والابتكار وغير المألوف، ولم يجد فولتير ذلك إلا في أسطورة شرقية ورواية تراثية عربية.

ففي الفصل الثاني ((الأنف)) يستعير فولتير حكاية أسطورية شرقية لشدة القارئ الفرنسي لطرفة عربية شرقية تروى في الأقاليم الشعبية.

وفي الفصل العشرين من رواية زديج يستعير فولتير قصة ((الخضر وموسى)) مع شيء من التحريف في ما اجترحه الناسك (= الخضر) ولكنه يتطابق بعد ذلك في بعض الأحداث ويتصرف بالقصة القرآنية ولكنه يتفق معها في بعض الأحداث كما سنرى.

ويستعير فولتير بعد ذلك لظهور ذكاء زديج في القضاء حكاية عربية تروى عن إياس بن معاوية القاضي، ويستفيد أيضاً من حكاية امرأة رويت في ألف ليلة وليلة لخداع الوالي والقسامني والوزير والملك لاطلاق عشيقها من السجن، ويرويها بشكل مقتضب مع تجنب ما يكشف عن أصلها العربي ولكن العقيدة في الحكايتين واحدة.

وقد امتدح طه حسين في مقدمة الترجمة هذه الرواية ذات الشهرة العالمية وقال عنها: ((وقد قرأت القصة مرات وتوشك أن تبلغ عشرين وأكبر الظن أني سأقرأها وأقرأها. وقد وجدت فيها،

المصادر الاولى التي استقى منها المؤلف موضوع كتابه.

[١]

غدا المرأة

في الفصل الثاني من حكاية زديج يتناول فولتير حكاية شرقية ليس لها اصل تاريخي معروف ولكنها وجدت في التراث الشعبي وسجلت بعد ذلك في الكتب الادبية المختلفة. وقد ظهرت هذه القصة الشعبية في مصر وقد سجلها المنفلوطي في ((النظرات) وسجلتها ايضاً في مسرحية ((الاسكندر)) بعد ان رواها لي رجل عراقي لا يكتب ولا يقرأ والحكاية يمكن ان تكون قد وصلت الى فولتير عن طريق الشفاه او كتب السياح او التجار.

يموت زوج المرأة ويحل آخر محله ولكنه مريض يحتاج في قصة فولتير الى ((أنف رجل)) يوضع الى جنب جسده المريض وفي الحكاية الشرقية كانت حياجة المريض الى اكل ((دماغ ميت)) وفي الحالتين تبرع المرأة بجلب ذلك الجزء من زوجها الذي مات حديثاً. وحين تم بذلك يستيقظ ((الميت)) الذي وعدته بالوفاء والاخلاص ويظهر عدم وفاء الحي لمن حاق به الموت. ونبدأ بقصة فولتير في الفصل الثاني بعنوان ((الأنف)):

الفصل الثاني

الأنف

وذات يوم أقبلت أزورا من نزهتها ، غاضبة ، ثائرة ، صاحبة. قال لها : ((ما بك يا زوجي العزيزة؟ وما عسى ان يخرجك من طورك الى هذا الحد؟)) قال : ((واحسرتاه! لو رأيت المنظر الذي رأيته لاهجك ما يهيجني من الغضب. لقد ذهبت اعزي الارملة الشابة خسرو التي اقامت منذ يومين اثنتين قبرا لزوجها الشاب. وقد عاهدت الآلهة أثناء حزنها على ان تقيم على هذا القبر ما جرى ماء هذا الجدول قريباً منه)). قال زديج : ((هذه امرأة كريمة قد احببت زوجها حقاً)). قالت أزورا : ((آه لو عرفت ما كان يشغلها حين زرتها)). .. (ماذا كان يشغلها أي أزورا الحسناء؟) .. (كانت تحول الجدول من مجراه)).

وسأجد فيها دائماً متعة العقل والقلب والذوق)). (زديج ص ٣٦٢) والغريب في هذا الناقد الكبير والقارئ المطلع والمترجم القذ الا يدرك وهو يقرأ القصة عشر مرات أي أثر عربي وخاصة في ما هو مسجل في التراث مثل ((ذكاء العرب)) وفي القرآن الكريم مثل ((قصة الخضر)) ولعل الأدب العربي حين يكتبه اجنبي يكون أكثر أثراً في نفوس العرب من أن يقرأوه في لغتهم، ويبدو أن العرب لا يدركون أهمية الادب العربي الا ان يصوغه اجنبي. وبرغم ان الحكاية لا تخلو من خفة شخصية فولتير الا أن هيكلها عربي واسلامي. ولم يشر طه حسين الا الى الف ليلة وليلة من الكتب التي قرأها فولتير الا انه لم يشر الى اثرها فيه.

ويبدو ان حكاية زديج بسبب مادتها الشرقية ذات النقد الحاد للمرأة وللمجتمع الحاكم قد أثارت النقد السياسي عليه وجعلته يعاني الأذى بسبب الفكر الذي طرحه فيها.

قال طه حسين:

((وقد كتب فولتير هذه القصة حين كاد القرن الثامن عشر ينتصف سنة ١٧٤٨ وتكلف فنوناً من الجهد والحيلة لطبعها خارج فرنسا، ولينشرها في فرنسا بعد ذلك)). (زديج ص ٣٦٢ - ٣٦٣)

وقد دعا فولتير ما في القصة من احداث ان يؤدي به ((الى جحوده اياها وتصله منها مخافة أن تجر عليه شراً)). (زديج ص ٣٦٣)

ولنحسب نسأل : هل كان فولتير يتمكن من ان يزوج في احداث الرواية تلك السخرية المرة من شخصيات المجتمع لولا احداث القصة وأفكارها وعقدها المتواليه التي أكسبت زديج ذلك المزيج الراقي من طرافة العقدة وسخرية المؤلف؟ وماذا كانت سخرية المؤلف من مجتمعه لتكون لولا تلك الاحداث التي قادت الى ان يوظف فيها فولتير سخريته؟

نحاول في هذا البحث ان نقدم الجذور العربية التي خلقت هذه القصة ومهما اختلف التطابق بين الاحداث فالنواة الاولى التي تكون العقدة هي عربية او اسلامية وهذا ما يطمح اليه النقد المقارن في مناهجه الا وهو اظهار مقدار التأثير والتأثير في أي عمل ثم اظهار

ثم اندفعت في لوم طويل وهجاء عنيف حتى ضاق زديج بهذه
الفضيلة المتكلفة.

وكان له صديق اسمه كادور، وكان من بين هؤلاء الشبان الذين
كانت أزورا تؤثرهم لأنهم على حـسـط عظيم من الامانة والكفاية؛
فاظهره على جلبة أمره، واستوثق من وفائه بما اهدى اليه من هدايا
قيمة. ومضت أزورا لتتفق عند احدى صديقاتها في الريف يومين ثم
عادت في اليوم الثالث الى دارها. وهنالك اعلن اليها الخدم وهم
ينتحبون، ان زوجها قد مات فجاءة من ليلته تلك وانهم لم يجروا
على ان يحملوا اليها نبأ الفاجعة حيث كانت تستجم، وانهم قد
فرغوا الآن من دفن زديج في قبر أسرته هناك في طرف الحديقة.
فاجهشت بالبكاء وانتزعت شعرها، وأقسمت لتقضي على نفسها
بالموت. فلما كان المساء استأذنها كادور في ان يتحدث اليها فبكيا
معاً. فلما كان الغد بكيا اقل مما بكيا أمس وجلسا معاً الى الغداء.
وأسر اليها كادور أن صديقه أوصى اليه بمعظم ثروته، ثم لمح لها بأنه
يرى السعادة في ان يقاسمها ثروته. هنالك بكى السيدة ثم غضبت،
ثم لانت، وكان العشاء اطول من الغداء، وكان الحديث ادنى الى
الفقه، واثنت أزورا على الفقيد ولكنها اعترفت بأنه لم يخل من بعض
العيوب التي برئ منها كادور.

وفي أثناء العشاء شكا كادور ألماً عيقاً في الطحال، فقلقت
السيدة واهتمت، واحضرت كل ما كان عندها من طيب، لعلها تجد
من بينه ما يكون فيه شفاء للطحال، واسفت أشد الاسف لأن
هرمس العظيم لم يطل الإقامة في بابل، بل تفضلت فلمست موضع
الألم من جسم كادور. قالت له في عطف: ((أعرضة أنت لهذا
الألم؟)) قال كادور: ((إنه ألم يدينني غالباً من القبر، وليس له فيما
علمت الا دواء واحد يستطيع ان يرفه علي، وهو ان يوضع على
جنتي أنف رجل مات من أمسه)). قالت أزورا: ((ياله من دواء
غريب)). قال كادور: (ليس أغرب من ثنائم السيد أرنو" التي
يعالج بها الفالج)). وكان هذا الرد مضافاً الى كفاية هذا الفتى مقسماً
آخر الأمر للسيدة. قالت: ((وأخيراً إذا عبر زوجي من حياة أمس

الى حياة غد على جسر تشينافار، فلن يرده الملك عزرائيل عن
العبور لأن أنفه أقصر قليلاً في حياته الثانية منه في حياته الاولى)). ثم
أخذت موسى ومضت الى قبر زوجها فسقته بدمعها، ثم دنت تريد
أن تجدع أنف زديج الذي رآته مستلقياً في قبره. هنالك ينهض زديج
حامياً أنفه بإحدى يديه راداً موسى باليد الاخرى، قائلاً ((سيدتي لا
تلومي الارملة خسرو فالتفكير في جدع أنفي كالتفكير في تحويل
الجدول عن مجراه)).

ومثل هذه القصة ما رواها مؤلف ((غرائب النساء)) نقلاً عن
مصادره وهي في الغالب من المصادر العربية التي لم يذكرها المؤلف
وقد وجدت الحكاية في كتاب ((زهر الربيع)) للسيد نعمة الله
الجزائري المتوفى في عام ١١١٢هـ / ١٧٠٠م في صفحة ٤٣٣ من
الطبعة الرابعة المطبوع في طهران عام ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

سرعة تغير وفاء النساء

قبل ان امرأة توفي زوجها، فحزنت لفقده حتى خيل لمن رآها أنه
خسأ زمانها وبعد دفنه واطبت القيام إزاء قبره تبكي بكاء الشكلي.
فاتفق أنه قضى بالشنق على احد أهالي بلدها، فشنق في مكان مجاور
لقبر زوجها ووضعت الحكومة حارساً على جثة المشنوق لئلا
تسرق...

فسمع الحارس صوت المرأة وهي تبكي بكاءً مرّاً.. فقال في نفسه
لابد من التوجه الى هذه المرأة لأرى ماذا يحملها على ذلك وأعود
فوراً..

فمضى اليها.. وعند وصوله سألها عن سبب بكائها، فأخبرته عر
موت زوجها.. وباحت له بما عندها من الحزن..

فقال لها: لا ابكي الله لك عيناً، ألا تدري ان كل مولود لابد من أن
يموت.. وإذا جرى ما جرى.. فأنا أتزوج بك...

فسرت المرأة، ونسيت حزنها على فقد زوجها، وارتضته زوجاً لها..
فقال لها: هلمي نسير لإتمام ذلك.. فذهبا الى ان وصلا الى المكا
الذي شق فيه الرجل. فوجدا ان اللصوص قد سرقوا الجنة وفرو
بها..

فارتعد الحارس خوفاً وقال: ماذا يا ترى يفعل بي الحاكم بعد هذا العمل؟..

ف قالت له: لا بأس.. قم بنا لنخرج زوجي من القبر ونضع الجبل في عنقه مكان المشنوق..

فذهبا.. وفعلاً كذلك.. وبعد برهة وقف الحاكم على الحقيقة.. فجازى الرجل، والمرأة بما جنته أيديهما.. (غرائب النساء ١٥٤-١٥٥)

والأسطورة العربية التي استعارها فولتير لجدها في التراث الشعبي المروي ويسجلها المنفلوطي في ((كتاب النظرات)). ومهما تختلف جزئيات العقدة في حكاية فولتير وحكاية المنفلوطي فالأمر يقوم في الأخير على تظاهر المرأة بالوفاء لزوجها وهو وفاء للزوج مادام في الحياة، فإذا تخلى عنها بالموت تخلت عنه في إخلاصها. وهذه هي الاسطورة العربية التي ينسبها المنفلوطي الى حكيم من حكماء اليونان وهي في العراق أسطورة شعبية عربية كما سنرى بعد ذلك، ومن عادة كتاب الأساطير أن ينسبوها الى امم غابرة مثل بني إسرائيل أو أشخاص مثل لقمان الحكيم وما اليهما:

غدر المرأة

يقصّون في بعض الأساطير القديمة أن حكيماً من حكماء اليونان كان يحب زوجته حباً ملك عليه قلبه وعقله.. وأحاط به إحاطة الشعاع بالمصباح المتقد، وكان يمازج هناءته الحاضرة شقاء مستقبل يسوقه الى نفسه الخوف من ان تدور الأيام دورتها، فيموت ويفلت من يده ذلك القلب الذي كان مغتبطاً باعتلافه الى صائد آخر يعتلقه من بعده، وكان كلما أبث زوجته سرّه وشكا إليها ما يساور قلبه من ذلك الهم، حنت عليه، وعلتته بمعمول الأمانى وأقسمت له بكل محرّجة من الأمان أنها لا تسترد هبة قلبها منه حياً وميتاً.. فكان يسكن الى ذلك الوعد سكون الجرح الذرب تحت الماء البارد.. ثم لا يلبث أن يعود الى هواجسه ووساوسه، حتى مرّ في بعض روحاته الى منزله في إحدى الليالي القمرية بمقبرة المدينة.. فبدا له أن يدخلها ليرجّح عن نفسه هموم الموت بوقفة بين قبور الموتى، وكثيراً ما

يتداوى شارب الخمر بالخمر، ويلذ للجبان وهو يرتعد فرقاً الإصغاء الى حديث المردة والجنان، فرأى في بعض مذاهبه بين تلك القبور امرأة متسلبة جالسة أمام قبر جديد لم يحف ترابه ويدها مروحة من الحرير الأبيض مطرز بأسلاك من الذهب، تحركها يمنة ويسرة لتجفف بها بلل ذلك التراب فعجب لشأنها وتقدم نحوها فارتاعت لمراة.. ثم أنست به حينما عرفته.. فسألها ما شأنها.. وما مقامها هنا؟ ومن هذا الدفين؟ وما هذا الذي تفعل؟ فأبت أن تجيبه عما سأل حتى تفرغ من شأنها، فجلس إليها وتناول المروحة منها، وظل يساعدها في عملها حتى جف التراب فحدثه أن هذا الدفين زوجها، وأنه مات منذ ثلاثة أيام، وأنها جالسة من الصباح مجلسها هذا لتجفف تراب قبره وفاء بيمين كانت قد أقسمتها له في مرض موته ألا تتزوج من غيره حتى يحف تراب قبره، وإن هذه الليلة هي ليلة بنائها بزوجها الثاني فأبى لها وفاؤها لهذا الدفين الذي كان يحبها ويحسن إليها أن تحت بيمين أقسمتها له.. أو تحبس بما واعدته عليه، ثم قالت له: هل لك يا سيدي أن تقبل هذه المروحة هدية مني اليك.. وجزاء لك على حسن صنيعك معي؟ فتقبلها منها شاكراً بعد أن هناها بزوجها الجديد! ثم انصرف وليس وراء ما به من الهم غاية، ومشى في طريقه مشية الرائح النشوان يحدث نفسه ويقول: إنه أحبها وأحسن إليها، فلما مات جلست فوق قبره لا لبكيه.. ولا لتذكر عهده، بل لتحلل من يمين الوفاء التي أقسمتها له، فكأنها وهي جالسة أمام زوجها الأول تعد عدد الزواج من زوجها الثاني وكأنما اتخذت من صفائح قبره مرآة تصقل أمامها جبينها، وتصفف طرفها وتلبس حلقتها، للزفاف الى غيره.

وما زال يحدث نفسه بمثل هذا الحديث حتى رأى نفسه في منزله من حيث لا يشعر، ورأى زوجه ماثلة أمامه مرتاعة لمنظره المؤلم الحزن فقال لها: ان امرأة خائنة غادرة أهدت اليّ هذه المروحة فقبلتها منها إليك.. لأنها أداة من أدوات الغدر والخيانة، وأنت أولى بما مني. ثم أنشأ يقص عليها، قصة المرأة حسنى أتى عليها، فغضبت وانتزعت المروحة من يده ومزقتها إرباً إرباً.. وأنشأت تسب تلك المرأة

وتشتبها، وتنعى عليها غلدها وخيانتها وسفالتها ودناءتها، ثم قالت : ألا يزال هذا الوسواس عالقاً بصدرك مادمت حياً؟ وهل تحسب ان امرأة في العالم ترضى لنفسها بما رضيت به لنفسه تلك المرأة الغادرة؟ فقال لها: إنك أقسمت لي ألا تتزوجي من بعدي، فهل تفين بعهدك؟ قالت : نعم، ورماني الله بكل ما يرمي الغادر إن أنا فعلت؛ فاطمأن لنفسها وعاد الى هدوئه وسكونه.

مضى على ذلك عام ثم مرض الرجل مرضاً شديداً، فعالج نفسه فلم يجد العلاج حتى أشرف على الموت، فدعا زوجته وذكرها بما عاهدته عليه فاذكرت، فما غربت شمس ذلك اليوم حتى غربت شمس، فأمرت أن يسجى بردائه ويترك وحده في قاعته حتى يحتفل بدفنه في اليوم الثاني ثم خلت بنفسها في غرفتها تكيه وتدبه ما شاء الله أن تفعل، وإنما لكذلك إذ دخلت عليها الخادم وأخبرتها أن فتي من تلاميذ مولانا حضر الساعة من بلدته ليعوده حينما سمع بخبر مرضه، فلما سمع حديث موته دعر دعرأ شديداً وخرّ في مكانه صعقاً وأنه لا يزال صريعاً عند باب المنزل لا تدري ما تصنع في أمره، فأمرت أن تذهب به الى غرفة الأضياف وأن تتولى شأنه حتى يستفيق، ثم عادت الى بكائها ونحيبها، فلما مرّ الهزيع الثاني من الليل دخلت عليها الخادم مرة أخرى مدعورة مرتاعة وهي تقول: رحمتك وإحسانك يا سيدي فإن ضيفنا يعالج من آلامه وأوجاعه عذاباً أليماً وقد حرت في أمره، وما أحسبه إن نحن أغفلنا أمره إلا هالكاً فأهملها الأمر وقامت تتحامل على نفسها حتى وصلت الى غرفة الضيف فرأته مسجى على سريره، والمصباح عند رأسه فاقتربت منه ونظرت في وجهه، فرأت أبداع سطر خطته يد القدرة الالهية في لوح الوجود، فخيّل إليها أن المصباح الذي أمامها قبس من ذلك النور المتألئ في ذلك الوجه المنير، وأن أنيه المنبعث من صدره نغمة موسيقية مخزنة ترن في جوف الليل البهيم، فأنساها الحزن على المريض المشرف على الموت على الفقيدها، وعناها أمره، فلم تترك وسيلة من وسائل العلاج إلا توصلت بها إليه حتى استفاق ونظر الى طبيسته الراكعة بجانب سريره نظرة الشكر والثناء، ثم أنشأ يقص عليها تاريخ حياته، فعرفت من أمره كل ما كان يهمها أن تعرف، فعرفت مسقط

رأسه وسيرة حياته وصلته بزوجها وأنه فتي غريب في قومه لا أب له، ولا أم، ولا زوجة ولا ولد، وهنا أطرقت برأسها ساعة طويلة عاجلت فيها من هواجس النفس ونوازعها ما عاجلت ثم رفعت رأسها وأمسكت بيده، وقالت له: إنك قد ثكلت أستاذك وأنا ثكلت زوجي فأصبح همتنا واحداً، فهل لك ان تكون عوناً لي وأن أكون عوناً لك على هذا الدهر الذي لم يترك لنا مساعداً ولا معيناً، فألم بخبيته نفسها فابتسم ابتسامة الحزن والمضض، وقال لها: من لي يا سيدي أن أظفر بهذه الامية العظمى، وهذا المرض الذي يساورني ولا يكاد يهدأ عني قد نغص عليّ عيشي، وأفسد عليّ شأن حياتي، وقد أندرني الطبيب باقتراب ساعة أجلي إن لم تدركني رحمة الله، فاطلبي سعادتك عند غيري، فأنت من بنات الحياة، وأنا من أبناء الموت. فقالت له: إنك ستعيش، وسأعالجك ولو كان دواؤك بين سحري، ونحري قال: لا تصدّقي ما لا يكون يا سيدي فانا عالم بدواني، وعالم بأني لا أجد السبيل إليه، قالت: وما دواؤك؟ قال: حدثني طبيبي أن شفائي في أكل دماغ ميت ليومه، ومادام ذلك يعجزني فلا دواء لي ولا شفاء، فارتعدت وشحب لونها واطرقت إطرقة طويلة لا يعلم الا الله ماذا كانت تحدثها نفسها فيها... ثم رفعت رأسها وقالت: كن مطمئناً فدواؤك لا يعجزني، ثم أمرته أن يعود الى راحته وسكونه، وخرجت من الغرفة متسللة حتى وصلت الى غرفة سلاح زوجها فأخذت منها فأساً قاطعة، ثم مشيت تختلس خطواتها اختلاساً حتى وصلت الى غرفة الميت، ففتحت الباب فدار على عقبه وصرّ صريراً مزعجاً، فجمدت في مكانها رعباً وخوفاً، ثم دارت بعينها حولها فلم تر شيئاً فتقدمت لشأها حتى دنت من السرير ورفعت الفأس لتضرب بها رأس زوجها الذي عاهدته ألا تتزوج من بعده، ولم تكد قوي بها حتى رأت الميت فاتحاً عينيه ينظر إليها، فسقطت الفأس من يدها، وسمعت حركة وراءها فالتفت فرأت الضيف والخادم واقفين يتضحكان ففهمت كل شيء.

وهنا تقدم نحوها زوجها وقال لها: أليست المروحة في يد تلك المرأة أجمل من هذه الفأس في يدك؟ أليست التي تحفّف تراب قبر زوجها بعد دفنه أفضل من التي تكسر دماغه قبل نعيه؟ فصارت تنظر

اليه نظراً غريباً ثم شهقت شهقة كانت فيها نفسها)). (النظرات ٢٤٠-٢٤٥).

وفي الفصل الثالث من كتاب زديج يستعير فولتير القصة العربية المشهورة في التراث بس (ذكاء العرب) حول أولاد (نزار) : مضر ولياد وربيعة ويوظف فولتير الحكاية العربية في معرفة صفات كلب الملكة المفقود وحصان الملك.

[٢]

الفصل الثالث

الكلب والجواد وائر قصة ذكاء العرب

((وقد بين زديج، كما هو مقرر في كتاب زند، أن الشهر الاول من شهور الزواج هو شهر العسل، وأن الشهر الثاني هو شهر الشيخ. ثم اضطر بعد قليل الى أن يطلق أزورا التي اصبحت بغضبة العشرة وطلب السعادة في درس الطبيعة. وكان يقول أزورا: ((ليس أسعد من رجل فيلسوف يقرأ في هذا الكتاب العظيم الذي نشره الله أمام أعيننا وهو الطبيعة. فالحقائق التي يستكشفها القارئ خالصة له؛ يغذي بها نفسه ويرفعها ويعيش هادئاً مطمئناً، لا يخاف من الناس شيئاً ولا يتعرض لأن تدنو منه زوجه الرفيقة به لتجدع أنفه)).

وقد امتلأ بهذه الخواطر، واعتزل في دار ريفية على شاطئ الفرات. وفي هذه الدار لم يكن يشغل نفسه بحساب ما يجري تحت اقواس الجسور من الماء، ولا ما يسقط من خط مكعب من المطر في شهر الفأر أو في شهر الشاة. ولم يكن يتخيل أن يتخذ الحرير من نسج العنكبوت أو الخزف من حطام القوارير، ولكنه درس في عناية خصائص الحيوان والنبات، ولم يلبث أن انتهى الى مقدار من الفطنة أظهره على ألف من الفروق بين أشياء لم يكن الناس يرون بينها الا تشابهاً.

وذات يوم كان يمشي قريباً من غابة صغيرة، فرأى خصيئاً من خصيان الملكة يسرع اليه ومن ورائه من الضباط يظهر عليهم قلق شديد ويعدون هنا وهناك كأنهم قوم حائرون يبحثون عن شيء عظيم الخطر قد فقدوه. قال الخصي الأول: ((ألم تر كلب الملكة يا

فتى؟)) قال زديج في تواضع: ((إنما هي كلبة لا كلب)) أجاب الخصي الاول: ((صدقت)). أضاف زديج: ((إنما كلبة صغيرة جداً وقد ولدت منذ وقت قصير وهي تضطلع برجلها الإمامية اليسرى، ولها أذنان مسرفتان في الطول)). قال الخصي الأول مجهداً: ((فقد رأيتهما إذن؟)) أجاب زديج: ((لا، لم أرها قط، ولم أعلم قط أن للملكة كلبة)). وفي الوقت نفسه بالضبط على نحو ما تجري عليه المصادفات الغريبة أفلت اجل خيل الملك من يد سائسه وهام في سهل بابل. وأقبل كبير الساسة ومن ورائه أصحابه يبحث عن هذا الجواد في هفة تشبه هفة الباحثين عن الكلبة. واتجه كبير الساسة الى زديج يسأله: ((أرأيت جواد الملك؟)) قال زديج: ((إنه أحسن الجياد ركضاً، إنه يرتفع في الجو خمسة أقدام، وإن حذاءه صغير جداً، وله ذيل طوله ثلاثة أقدام ونصف قدم، وشكائمه لجامه من ذهب معياره ثلاثة وعشرون قيراطاً، وسنابكه من فضة معيارها أحد عشر دانقاً. قال كبير الساسة: ((أي طريق سلك؟ وأين يكون؟)) قال زديج: ((لم أره ولا سمعت به قط)). فلم يشك كبير الساسة ولا الخصي الاول في ان زديج قد سرق جواد الملك وكلبة الملكة، فقاده أمام جماعة القضاة الذين قضوا عليه بالجلد، وبأن ينفق ما بقي من حياته في سبيريا. ولم يكذ الحكم يصدر حتى وجد الباحثون الجواد والكلبة، واضطر القضاة في ألم الى أن يغيروا حكمهم، ولكنهم قضوا على زديج بغرامة قدرها أربع مئة مثقال من الذهب لإنكاره رؤية ما رأى. ولم يكن بد من أداء الغرامة أولاً ثم يؤذن له بعد ذلك بالدفاع عن نفسه أمام القضاة، وقد دافع عن نفسه قائلاً: ((يا نجوم العدل، يا كهوف المعرفة، يا مرايا الحقائق، أنتم الذين هم ثقل الرصاص، وصلابة الحديد، وإشراق الماس، وكثير من خصال الذهب. أما وقد أذن لي بالحديث أمام هذه الجماعة الجليلة، فإني أقسم بأورزماذ ما رأيت قط الكلبة المحترمة التي فقدتها الملكة، ولا الجواد المقدس الذي فقدته ملك الملوك. وإليكم ما عرض لي: لقد كنت أتره قريباً من الغابة الصغيرة حيث رأيت الخصي الجليل والسائس العظيم البعيد الصوت فرايت على الرمل أثر حيوان،

فتفرست في يسر أنها آثار كلب صغير. ورأيت خطوطاً خفياً طوالاً قد طبعت على مرتفعات صغار بين آثار الأرجل، فعرفت أنها كلبية قد حفلت أطباؤها فتدلت، وأنها لذلك قد ولدت منذ أيام. ورأيت آثاراً في اتجاه آخر مجاورة لآثار الرجلين الأماميين، فعرفت أن للكلبة أذنين مسرفتين في الطول ولاحظت أن الرمل أقل تأثراً بإحدى الأرجل منه بالثلاث الأخرى فتبينت أن كلبية ملكتنا الجليلة عرجاء شيئاً ما، إن أذن لي في أن أحدث على هذا النحو.

((أما جواد ملك الملوك، فقد كنت أسعى في طرق هذه الغابة، فرأيت آثار السنايك لجواد، ورأيتها كلها تقع على مسافات متساوية فقلت لنفسي هذا فرس كامل الركض. وكان تراب الشجر في طريق عرضها سبعة أقدام قد زال عن يمين وشمال في ارتفاع قدره ثلاثة أقدام ونصف قدم، فقلت لنفسي: ((إن لهذا الفرس ذيلًا بهذا الطول — أزال بخطواته التراب عن هذه الاشجار)). ورأيت تحت الشجر الذي يمد من أغصانه مهذا يرتفع خمسة أقدام ورقاً حديث عهد بالسقوط، فعرفت أن هذا الجواد قد مس الغصون، وأن ارتفاعه خمسة أقدام. أما شكيمته فيجب أن تكون من ذهب معياره ثلاثة وعشرون قيراطاً لأنه حك بها حجراً يقاس به الذهب وقد جربته. ثم عرفت آخر الأمر من آثار سنايكه على حجر من نوع آخر أن هذه السنايك من فضة معيارها أحد عشر دانقاً)).

وقد أعجب القضاة جميعاً بدقة زديج وفطنته. وارتفع أمر هذه القصة إلى الملك والملكة، فلم يكن للناس حديث في القصر إلا زديج. ومع أن جماعة من الكهنة قد أشاروا بتحريفه لأنه ساحر، فقد أمر الملك أن ترد إليه غرامة أربع مئة المثلث من الذهب التي فرضت عليه. وقد أقبل الكتاب والحجاب والنواب إلى داره في موكب عظيم يحملون إليه المائيل أربع المنة، ولم يحتجزوا منها إلا ثلاث مئة وثمانية وتسعين مثقالاً على أنها نفقات القضاء، وطلب خدامهم بعض المعطاء.

وقد رأى زديج إلى أي خطر يتعرض الإنسان حين يكون واسع

العلم، وعاهد نفسه على ألا يقول ما يرى حين تسنح له أول فرصة. وقد سحت هذه الفرصة بعد وقت قصير. فقد هرب سجين من سجن الدولة ومرت من تحت نافذته. فلما سئل أجاب بأنه لم ير شيئاً. ولكن الحجّة أقيمت عليه أنه كان ينظر من نافذته، وقضي عليه بغرامة قدرها خمس مئة مثقال من ذهب، وشكر هو قضائه لأنهم رفقوا به، كما جرت العادة في بابل أن يرفع المحكوم عليهم شكرهم إلى القضاة. قال زديج لنفسه: ((يا لله! إن الإنسان لخليق بالرائاء حين يتره في غابة مرت بها كلبية الملكة وجواد الملك، وإنه لخطر أن ينظر الإنسان من نافذته، وإنه لعسير أن يسعد الإنسان في هذه الحياة)). (زديج ص ٣٧٤-٣٧٦)

وهذا هو النص العربي الذي وظفه فولتير في الفصل الثالث

حكاية ذكاء العرب

برغم أن هذه القصة تظهر في أوائل القرن الرابع وعند المسعودي وأن ((الجملة)) العربي يكون أحد مميزات المهمة، ولكن مع ذلك فإننا نراها واسعة الانتشار في الهند وهي تحتفظ بشخصية الجملة والأخوة الأربعة وبالألغاز الخيرة ومن الغريب جداً أن تكون الرواية التي تقترب من النص العربي، أظهر في وسط الهند منها في جنوب شرق أو وسط غرب الهند ولعلها حين وصلت إلى الجنوب الشرقي في الهند بفحواها العربي انتقلت إلى وسط الهند واحتفظت بروحها في الوقت الذي جرى عليها التحوير ثانية في الجنوب وفي وسط غرب الهند وهذا النص العربي في إحدى رواياته المتعددة:

((لما حضرت نزاراً الوفاة جمع بنيه: مضر وإياداً وربيعاً وأمناراً. وقال لهم: يا بني هذه القبة الحمراء وكانت من آدم — لمصر، وهذا الفرس الأدهم والخباء الأسود لربيعة، وهذه الخادم وكانت شطاء — لإياد وهذه الندوة والمجلس لأمنار يجلس فيه، فإن أشكل عليكم كيف تقسمون فأتوا الأفعى الجرهمي، ومزله بنجران. فلما مات تشاجروا في ميراثه فتوجهوا إلى الأفعى الجرهمي. فبينما هم في مسيرهم إليه، إذ رأى مضر أثر كلاً قد رعى، فقال إن البعير الذي رعى هذا أعوراً

قال ربيعة: إنه لأزور (يمشي على شق).

قال إياد: إنه لأبتر.

قال أثمار: إنه لشروود.

ثم ساروا قليلاً فإذا هم برجل ينشد جملة فسأهم عن البعير، فقال مضر: أهو أعور؟

قال: نعم.

قال ربيعة: أهو أزور؟

قال: نعم.

قال إياد: أهو أبتر؟

قال: نعم.

قال أثمار: أهو شروود؟

قال: نعم. وهذه والله صفة بعيري فدّلوني عليه.

قالوا: والله ما رأيناه.

قال: هذا والله الكذب! وتعلق بهم.

قال: كيف أصدقكم وأنتم تصفون بعيري بصفته؟

فساروا حتى قدموا نجران، فلما نزلوا.. نادى صاحب البعير

هؤلاء اخذوا جملتي ووصفوا لي صفته، ثم قالوا: لم نره! فاختصموا إلى

الافعى الجرهمي، وهو حكم العرب

فقال الافعى: كيف وصفتموه ولم تروه؟

قال مضر: رأيته رعى جانبا وترك جانبا، فعلمت أنه أعور.

وقال ربيعة: رأيت إحدى يديه ثابتة الأثر والأخرى فاسدته فعلمت

أنه أزور لأنه أفسد بشدة وطنه لازوراره.

وقال إياد: عرفت أنه أبتر باجتماع بعره، ولو كان ذيلًا لمصع به

((حركة))

وقال أثمار: عرفت أنه شروود، لأنه كان يركع في المكان الملتف نبتة،

ثم يجوزه إلى مكان أرق منه واخبت نبتاً فعلمت أنه شروود.

فقال الرجل: ليسوا بأصحاب بعيرك فاطلبه.

ثم سأهم: من أنتم؟ فأخبروه، فرحب بهم، ثم أخبروه بما جاء بهم.

فقال: أتحتاجون إليّ، وأنتم كما أرى؟

ثم أنزلهم، فذبح لهم شاة وأتاهم بخمر، وجلس لهم الأفعى حيث لا يرى وهو يسمع كلامهم.

فقال ربيعة: لم أر كاليوم لحماً أطيب منه، لولا أن شاته غذيت بلبن كلبة.

قال مضر: لم أر كاليوم خراً أطيب منه لولا أن حبلتها نبت على قبر.

فقال إياد: لم أر كاليوم رجلاً أسرى منه لولا أنه ليس لأبيه الذي يدعي له.

فقال له أثمار: لم أر كاليوم كلاماً أنفع في حاجتنا من كلامنا.

وكان كلامهم بإذنه: فقال ما هؤلاء الا شياطين؟

ثم دعا القهرمان فقال ما هذه الخمر؟ وما أمرها؟

قال من حيلة غرستها على قبر أبيك لم يكن عندنا شراب أطيب من شرابها.

قال للراعي: ما أمر هذه الشاة؟

قال هي شاة صغيرة أضععتها بلبن كلبة، وذلك أن أمها قد ماتت، ولم يكن في الغنم ولد غيرها.

ثم أتى أمه فسألها عن أبيه فأخبرته أنها كانت تحت ملك كثير المال

وكان لا يولد له، قالت: فخفت أن يموت ولا ولد له فيذهب الملك؟

فخرج الافعى عليهم، فقص القوم عليه قصتهم، وأخبروه بما أوصى به أبوهم.

فقال: ما أشبه القبة الحمراء من مال فهو لمضر.

فذهب بالدنانير والإبل الأحمر فسمي مضر الحمراء لذلك.

وقال اما صاحب الفرس الأدهم والخباء الأسود فله كل شيء

أسود. فصارت لربيعة الخيل الدهم. فقيل: ربيعة الفرس.

وما أشبه الخادم الشمطاء فهو لإياد فصارت له الماشية البلق من

الحليق والنقد (الحليق: صغار الغنم والنقد: غنم قبيحة الشكل)،

فسمي إياد الشمطاء.

وقضى لأثمار بالدرهم وبما فضل: فسمي أثمار الفضل وصدروا من

عنده على ذلك^(١). (مقالات في الأدب المقارن ص ٧٩-٨١).

قصة الحكيم وأثر قصة الخضر في القرآن

وفي الفصل العشرين من ((زديج)) يستعير فولتير قصة (الخضر) كما وردت في القرآن إلا أن الذي يبدو أن فولتير لم يصل إليها عن طريق القراءة الموثقة، وإنما وردت إليه عن طريق السماع من المنقول التي رويت عن الشرق شفاهاً أو نقلت مشوهة في كتب. فالقصة التي يرويها فولتير تتطابق في بعض أحداثها إلى حد كبير مع ما فعله الخضر أمام موسى مع اتخاذ فولتير خلفية بابلية للحكاية وهذا هو الفصل الذي وضعه فولتير عن حياة وتصرفات الناسك (الخضر) وقد جعل دور زديج يشبه دور (موسى) في سياحته الغريبة هذه.

ونجد في بعض أحداث القصة خلافاً، وإن كانت تدور على التصرف الذي لا يبدو منطقياً فالناسك يسرق طستاً من غني مضيا فليهبه إلى بئيل سبي الخلق والسبب في ذلك كما قال الناسك أن يعلم الكريم المضيا المتباهي أن يحذر ويعلم البئيل القاسي أن يكون كريماً وفي المرة الثانية يحرق الناسك بيت مضيفه الحكيم ويفرح بما فعله في دار مضيفه.

وفي المرة الثالثة يلتقون بامرأة محسنة فأرسلت شاباً قريباً لها ليدل الناسك وزديج على الطريق وحين يصلان إلى هدفهما يرمي الناسك في النهر ويفرقه وحين سأل عن سوء ما فعله أخبره بأنه أحرق الدار لأن تحتها كنز عظيم، وأراد أن يحصل عليه صاحب الدار، وإنه قتل الشاب لأنه لو تركه كان سيقتل عمته. ومهما بدت قصة الناسك بعيدة، إلا أن ما فعله الخضر يثير دهشة موسى أيضاً لما يبدو مناقضاً للمنطق مثل حرق السفينة وقتل الغلام وهنا يشترك الناسك والخضر في هذا العمل واشتركا في حرق البيت عند الناسك وإقامة الجدار المتهدم في قصة الخضر بسبب الكبر.

الناسك

((وقد لقي في طريقه ناسكاً قد انتشرت لحيته على صدره، وتدلت حتى بلغت حزامه. وكان في يده كتاب يقرأ فيه معنياً أشد العناية. فوقف زديج والحني له في إجلال. وقد رد الناسك تحيته في

وقار ورفق، حتى رغب زديج في أن يتحدث إليه. فسأله في أي كتاب ينظر؟ قال الناسك: ((هو كتاب القضاء، أتريد أن تقرأ فيه شيئاً؟)) ثم وضع الكتاب في يد زديج الذي جعل ينظر فيه دون أن يتبين حرفاً من حروفه على علمه المتقن بكثير من اللغات، وكان هذا سبباً في ازدياد حبه للاستطلاع. قال له هذا الأب الرحيم: ((إني لأراك شديد الحزن!)) قال زديج: ((واحسرتاه ما أكثر ما يحزنني!)) قال الشيخ: ((أتأذن في أن أصحبك لعلني أنفعك؟ فقد استطعت أحياناً أن أشيع العزاء في نفوس البائسين)). وقد أحس زديج شيئاً من الاحترام لمظهر الناسك ولحيته وكتابه ووجد في حديثه نوراً ممتازاً، وكان الناسك يتحدث عن القضاء والعدل والأخلاق، والخير الأعظم، وضعف الإنسان، والفضيلة والرذيلة، في بلاغة قوية مؤثرة، حتى أحس زديج كأنما يجذبه إليه سحر لا يقهر. فألح عليه في ألا يتركه حتى يبلغ بابل. قال الشيخ: ((إني أطلب اليك هذا الفضل فأقسم لي بأروروماد ألا تفارقي إلى أيام مهما أفعل)). فأقسم زديج ومضيا معاً.

وانتهى المسافران مع المساء إلى قصر فنجم. وهناك طلب الناسك الضيافة لنفسه وللشاب الذي يصحبه، فأدخلهما البواب الذي كانت تظهر عليه شارات السيادة إلى القصر في شيء من العطف المستخف. ثم قدما إلى رئيس الخدم، فأظهرهما على جناح صاحب القصر، ثم أذن لهما بشهود المائدة، وأجلسهما في أقصاها دون أن يرل صاحب القصر فيمنحهما طرفه، ولكنهما طعما كما غيرهما، وأظهر الخدم لهما رقة وسماحة وسخاء. ثم قدم إليهما لغسل أيديهما طستاً من الذهب مرصعاً بالزمرد والياقوت. ثم قيذا إلى حجرة جميلة أنفقا فيه الليل، فلما كان الغد أقبل خادم فدفع إلى كل واحد منهما قطعة من الذهب ثم صرفهما.

فلما كانا في الطريق قال زديج: ((بئيل إلى أن صاحب القصر رجل كريم وإن كان فيه شيء من كبرياء، وهو على كل حال حسن الضيافة)). وبينما كان يقسول هذا الكلام رأى جيباً عريضاً كان يحمله الشيخ وقد انتفخ انتفاخاً عظيماً، فلما نظر تبين له أنه الطست

الذهبي المرصع بالجواهر، وقد سرقه الشيخ. فلم يجرؤ أول الأمر على أن يقول شيئاً، ولكنه كان في دهش مؤلم.

فلما انتصف النهار وقف الشيخ أمام دار صغيرة كان يسكنها رجل غني بخيل فاستضافه ساعات من نهار، فتلقاها خادم شيخ أشعث لقاء خشناً، ثم قادهما إلى الإسطبل وقدم إليهما شيئاً من زيتون فاسد وخبراً رديئاً وجعة حامضة. فأكل الناسك وشرب راضياً عن طعامه الغليظ، كما رضي أمس عن طعامه ذاك الرقيق، ثم اتجه إلى الخادم الشيخ الذي كان يراقبهما ليرى لعلهما يسرقان شيئاً وليستحتهما على الرحيل فوضع في يده الدينارين اللذين تلقاها مصباحاً وشكر له عنايته بهما. ثم قال: ((أرجو أن تتح لي التحدث إلى سيدك)). فأدخلهما الخادم دهشاً. قال الناسك: ((أيها السيد العظيم، ليس يسعني إلا أن أشكر لك في خضوع بل لقائك لنا. ففضل بقبول هذا الطست الذهبي آية على اعترائي بالجميل)). وقد كاد البخيل يصرع من الدهش. ولم يتح له الناسك أن يفيق من دهشه، وإنما مضى مسرعاً يتبعه صاحبه الشاب. قال زديج: ((ما هذا الذي أراه يا أبت؟ ما أرى أنك تشبه غيرك من الناس، إنك تسرق طستاً ذهبياً من أمير تلقاتنا أحسن اللقاء وقبه لبخيل عاملك أحقر المعاملة!)) قال الشيخ: ((تعلم يا بني أن هذا الأمير العظيم الذي لا يستقبل الناس إلا غروراً ليظهرهم على ثرائه سيصبح منذ اليوم عاقلاً حذراً. وسيعود البخيل أن يكون مضيافاً فلا تدهش لشيء واتبعني)). فلم يدر زديج أيضاً أعظم الناس حظاً من الجنون أم أعظمهم حظاً من الحكمة. ولكن الناسك كان يتحدث في ثقة وكان زديج مرتبطاً بقسمه فلم يسعه إلا أن يتبع الشيخ.

فلما كان المساء بلغا داراً متقنة البناء، ولا يظهر عليها ما يدل على الإسراف ولا ما يدل على البخل. وكان صاحب الدار فيلسوفاً قد اعتزل الناس وعكف على الحكمة والفضيلة، وكان على ذلك لا يحس مللاً ولا سأمًا. وكان قدره أن يقسم هذه الدار، وأن يستقبل فيها الغرباء لا مستعلاً ولا مغروراً. فسعى من تلقاء نفسه إلى السائحين وقادها إلى حجرة وثيرة ليسترخا. ثم أقبل بعد حين فدعاها إلى مائدة نظيفة وطعام متقن، وتحدث إليهما رفيقاً

متحفظاً عن الثورة الأخيرة التي اضطربت لها بابل. وقد ظهر أنه مخلص للملكة أشد الإخلاص وأنه كان يتمنى لو ظهر زديج في الميدان واستبق مع المستيقنين ليظفر بالناج. ثم قال: ((ولكن الناس لا يستحقون أن يملك عليهم رجل مثل زديج)). وكان زديج يحمر خجلاً ويشعر بأن آلامه تنضاعف. وقد اتفق القوم أثناء الحديث على أن الأشياء في هذا العالم لا تجري على ما يحب الحكماء، وقد أكد الناسك دائماً أن الناس لا يعرفون طرق القدرة الإلهية، وأنهم يخطئون حين يحكمون على كل شيء لا يعرفون إلا أسرار أجزائه.

ثم تحدثوا عن الشهوات. فقال زديج: ((ما أشد خطرهما!)) قال الناسك: ((إنما الشهوات هي الرياح التي تنشر قلاع السفينة، وهي تغرق السفينة أحياناً، ولكن السفينة لا تستطيع أن تجري من دونها. إن المرارة تدفع الإنسان إلى الغضب، وقد تجلب عليه العلة، ولكن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدونها. كل شيء في هذه الأرض خطر، وكل شيء في هذه الأرض ضروري لبد منه)).

ثم تحدثوا عن اللذة، وأثبت الناسك أنها منحة من الآلهة: ((إن الإنسان لا يستطيع أن يعطي الحس ولا الفكرة، وإنما يتلقى كل شيء تأتيه اللذة والألم من غيره كما يأتيه شخصه هو)). وكان زديج يعجب حين يرى رجلاً قد أتى تلك الأعمال الغريبة يفكر على هذا النحو الدقيق. فلما أخذ القوم يحظهم من سمر متع لذيق قساد المضيف ضيفه إلى حجرتهما شاكرًا الله أن أرسل إليه رجلين على الحظ من الحكمة والفضيلة. ثم قدم إليهما شيئاً من مال بطريقة سمحة كريمة لا تؤذي النفوس. فاعتذر الناسك وودع مضيفه زاعماً أنه يريد أن يسافر إلى بابل قبل أن يشرق النهار. وكان وداعهم رقيقاً، وكان زديج يشعر بشيء من الاحترام لهذا الرجل الحبيب إلى القلوب.

فلما صار الناسك وصاحبه في حجرتهما أثنا ثناء جميل على مضيفهما. ثم أيقظ الشيخ رفيقه من آخر الليل قائلاً له: ((يجب أن نرحل، ولكنني أرى قبل أن يستيقظ الناس أن أترك لهذا الرجل آية على ما أضمر له من حب وإكبار)). قال ذلك وأخذ مصباحاً

فأشعل النار في الدار. وقد روع زديج فجعل يصيح وهم أن يمنع الشيخ من اقتراف هذا الإثم المنكر. ولكن الناسك كان يجذبه بقوة لا تقاوم على حين كانت الدار تشتعل؛ والناسك ينظر إليهما من بعيد في هدوء قائلاً: ((الحمد لله هذه دار مضيئي قد دمرت تدميراً. ما أسعد هذا الرجل فلما سمع زديج هذا الكلام هم أن يضحك وأن يضرب الشيخ وأن يسبه وأن يمضى لوجهه. ولكنه لم يصنع من ذلك شيئاً، وإنما خضع لسلطان الناسك وتبعه كارهاً إلى الرحلة الأخيرة.

وقد انتهت بهما هذه الرحلة إلى أرملة مسنة فاضلة، يعيش معها فتى قريب لها في الرابعة عشرة من عمره، وكان جميلاً محبباً وكان أملاً الوحيد. وقد ضيفتهما كاحسن ما استطاعت، فلما كان الغد أمرت قريبها أن يصحب المسافرين إلى جسر قد قطع منذ حين فأصبح عبوره خطراً على الذين لا يعرفونه. ومضى الفتى أمامهما حفيّاً بهما. فلما بلغوا الجسر قال الناسك للفتى: ((أقبل فإني أريد أن أشكر لعمتك صنيعها)). ثم يأخذ بشعره ويلقيه في النهر، ويسقط الفتى ثم يطفو ثم يستخفي في لجة الماء. هنالك لم يستطع زديج صبراً فصاح: ((يا لك من وحش! يا لك من مجرم لم ير الناس مثله!)) قال الناسك: ((لقد وعدتني أن تصبر على ما ترى. فتعلم أن تحت هذه الدار التي دمرتها القدرة الإلهية كراً عظيماً قد ظفر به صاحبها. وتعلم أن هذا الفتى الذي قتلته القدرة الإلهية لو عاش لقتل عمته بعد عام، ولقتلك أنت بعد عامين)). قال زديج: ((ومن أبأك بهذا أيها الهمجي؟ وهبك قرأت هذا في كتابك أمن حقا أن تقتل صبياً لم يسء إليك؟)).

وبينما كان البابلي يتكلم، نظر فإذا الشيخ قد فقد لحيته وظهرت على وجهه ملامح الشباب، وقد زال عنه ثوب الناسك ونبتت في جسمه المهيب أجنحة أربعة، قال زديج، وهو يجثو: ((أي رسول السماء أيها الملك الإلهي فانت إذن قد هبطت من أعلى عليين لتعلم انساناً ضعيفاً هالكا أن يدعن لسلطان القضاء الخالد، وقال الملك جسراد: ((إن الناس ليقولون في كل شيء دون أن يعلموا شيئاً، وقد كنت أشد الناس حاجة إلى أن تتعلم)). فاستأذنه زديج في أن يتكلم: ((إني أقم نفسي. ولكن أجزؤ على أن أسالك أن تجلو لي شكاً يقوم

بنفسي؟ ألم يكن إصلاح هذا الصبي وتقويمه خيراً من إغراقه؟)). قال جسراد: ((لو قد أتيج له أن يكون خيراً وأن يعيش ويتخذ زوجاً لقتل وقتلت معه زوجته وقتل معهما ابنتهما)). قال زديج: ((ماذا؟ ليس من الجريمة والشقاء بد؟ أليس من أن يلزم الشقاء بالاختيار؟)) قال جسراد: ((إن الاشرار أشقياء دائماً وإهم محنة تمتحن بهم قلة من الاختيار مفرقة في الأرض، وليس من شر إلا وهو مصدر للخير)). قال زديج: ((وما يمنع أن يوجد الخير ولا شر معه؟)) قال جسراد: ((إذن لتبدل الأرض غير الأرض وتتابع الأحداث على أسلوب آخر من الحكمة. وهذا الأسلوب من الحكمة الكاملة لا يمكن أن يوجد إلا في الملأ الأعلى حيث لا يستطيع الشر أن يرقى. وقد خلق الله مالا يعين من العوالم ليس منها واحد يشبه الآخر. وهذا الاختلاف العظيم آية على قدرته التي لا حد لها، فليس من ورقستين في الأرض ولا كرتين في حقل السماء تشبه إحدهما الأخرى. وكل ما تراه على هذه الذرة الضئيلة التي ولدت عليها قدر له مكانه تقديراً حسب النظام الثابت الذي أبدعه القادر على كل شيء.

إن الناس يظنون أن هذا الصبي الذي هلك قد سقط في الماء مصادفة، وأن المصادفة نفسها هي التي حرقت الدار. ولكن المصادفة لا وجود لها، فكل شيء إما امتحان وإما عقاب. وإما مكافأة، وإما احتياط. تذكر ذلك الصياد الذي كان يرى نفسه أشقى الناس، لقد أرسلك أوروزماد لتغير مصيره. أيها الهالك الضعيف لا تعترض على من يجب أن يعبد)). قال زديج: ((لكن...)) وبينما كان يقول: ((لكن)) كان الملك يرقى في السماء العاشرة. فجثا زديج ورفع إلى القدرة الإلهية عبادته وإذعانه. قال له الملك من أعلى السماء: ((أسلك طريقك إلى بابل)). (زديج ص ٤٢٨ - ٤٣٢)

[٣]

قصة موسى والخضر عليهما السلام

قال الله تعالى: وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا (٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِقَتَاهُ

آتَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا (٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ
أَوْتَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسَانِي إِلَّا الشَّيْطَانُ
أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا
نَبْغُ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا (٦٤) فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا
آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبَدِنَا وَعِلْمَنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (٦٥) قَالَ لَهُ
مُوسَى هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (٦٦) قَالَ
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ
بِهِ خُبْرًا (٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ
أَمْرًا (٦٩) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ
لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (٧٠) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا
قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا (٧١) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ
إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٢) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ
وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (٧٣) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا
فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا
(٧٤) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٧٥) قَالَ
إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي
عُذْرًا (٧٦) فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَا أَهْلُهَا قَابُورًا
أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ
شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (٧٧) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ
سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (٧٨) أَمَّا السَّفِينَةُ
فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ
وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا (٧٩) وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ
أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا (٨٠) فَأَرَدْنَا أَنْ
يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا (٨١) وَأَمَّا الْجِدَارُ
فَكَانَ لِلْغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ
أَبُوهُمَا صَالِحًا فَآرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا
رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ
صَبْرًا (٨٢) (الكهف: ٦٠-٨٢)

قال بعض أهل الكتاب: إن موسى هذا الذي رحل إلى الخضر،
هو موسى بن ميثا بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم
الخليل، وتابعهم على ذلك بعض من يأخذ من صحفهم وينقل عن

كتبهم، منهم نوف بن فضالة الحميري الشامي البكالي، ويقال: إنه
دمشقي وكانت أمه زوجة كعب الاحبار، والصحيح الذي دل عليه
ظاهر سياق القرآن ونص الحديث الصحيح الصريح المتفق عليه، أنه
موسى بن عمران صاحب بني اسرائيل.

قال البخاري: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو بن
دينار، أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: إن نوحا البكالي
يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس هو موسى صاحب بني
اسرائيل، قال ابن عباس: كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب أنه
سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: ((إن موسى قام خطيباً
في بني اسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا فعبث الله عليه، إذ
لم يرد العلم إليه، فأوحى الله إليه: إن لي عبداً بمجمع البحرين هو
أعلم منك، قال موسى: يارب، وكيف لي به؟ قال: تأخذ معك حوتاً
فتجعله بمكث، فحيثما فقدت الحوت فهو ثم، فأخذ حوتاً فجعله
بمكث، ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون، حتى إذا أتيا
الصخرة وضعا رؤوسهما فناما، واضطرب الحوت في المكث،
فخرج منه فسقط في البحر، واتخذ سبيله في البحر سرباً، وأمسك
الله عن الحوت جريه في الماء، فصار عليه مثل الطاق، فلما استيقظ
نسي صاحبه أن يخبره بالحوت، فانطلقا بقية يومهما وليلتهما، حتى
إذا كان من الغد قال لفتاه آتينا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً
(٦٢) ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به
(قال) له فتاه (أرأيت إذ أوتينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما
أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً (٦٣)
قال فكان للحوت سرباً، ولموسى ولفته عجباً (قال ذلك ما كنا نبغ
فارتدّا على آثارهما قصصاً) (٦٤) قال: فرجما يقصان أثرهما حتى
انتهيا إلى الصخرة، فإذا رجل مستجى بثوب، فسلم عليه موسى،
فقال الخضر: وأني بأرضك السلام، قال: أنا موسى، قال: موسى
بني اسرائيل، قال: نعم، أتيتك لتعلمني مما علمت رشداً، (قال إنك

صبر حتى يقص الله علينا من خيرهما)). قال سعيد ابن جبير: فكان ابن عباس يقرأ: ((وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصياً)). وكان يقرأ: ((وأما الغلام فكان كافراً وكان أبواه مؤمنين)).

[٤]

ذكاء زديج وذكاء إياس القاضي

ونجد أن فولتير — وكلما ضعف نسيج الرواية — وأصبح قريباً من الحدث الذي لا يشد القارئ يأتي بحكاية عربية لإثارة اهتمام القارئ بالحدث الممل ويمكن أن نعطي نموذجين من هذه الحكايات. الأولى حكاية عربية تروى عن ذكاء القضاة العرب والثانية تروى عن ذكاء امرأة في محاولة استخراج عشيقها من السجن.

قال في كتاب الأذكياء عن الحكاية الأولى:

((استودع رجل رجلاً ملاً ثم طلبه فجده فخاصمه إلى إياس بن معاوية قال الطالب: بي دفعت ملاً إليه. قل: ومن حضر؟ قال دفعته في مكان كذا وكذا ولم يحضرنا أحد. قال: فأني شيء كان في ذلك الموضع. قال: شجرة: قال: فانطلق إلى ذلك الموضع وانظر الشجرة فلعل الله يوضح لك هناك ما يتبين به حقلك. لعلك دفنت مالك عند الشجرة ونسيت فتذكر إذا رأيت الشجرة. فمضى الرجل. قال إياس للمطلوب: اجلس حتى يرجع خصمك فجلس. وإياس يقضي وينظر إليه ساعة. ثم قال:

يا هذا أتري صاحبك بلغ موضع الشجرة التي ذكر؟ قال: لا. قال: باعده الله إنك لخائن. قال: أقلني أقالك الله فأمر من يحفظ به حتى جاء الرجل، فقال إياس: ((قد أقر لك بحقلك فخذ)). (الأذكياء ص ٦٦)

وترد الحكاية المشابهة عند فولتير في الفصل العاشر (الرق) حين يرى سيتوك بأن يكون زديج محاميه يازاء دعوى اليهودي الذي أنكر مال التاجر والحكايتان لا تكادان تختلفان في العقيدة إلا أن مكان (الدين) كان عند (الشجرة) في الحكاية العربية وفي حكاية فولتير كان عند (الصخرة).

لن تستطيع معي صبرا) (٦٧) ياموسى إني على علم من علم الله، علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم علمكه الله لا أعلمه، فقال: (قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً) (٦٩) قال له الخضر قال فإن اتبعني فلا تسألني عن شيء شئ أخذت لك منه ذكراً (٧٠) (فانطلقا) يمسيان على ساحل البحر، فمرت سفينة فكلّمهم أن يحملوهم، فعرفوا الخضر فحملوهم بسفر نول، فلما ركبا في السفينة لم يفاجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواح السفينة بالقدم، فقال له موسى: قوم حملونا بسفر نول، عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئاً أمراً (٧١) قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً (٧٢) قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسراً (٧٣) قال: وقال رسول الله: وكانت الأولى من موسى نسياناً فقال: وجاء عصفور فوقع على حرف السفينة، فنقر في البحر نقرة، فقال له الخضر: ما علمي وعلمك في علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر، ثم خرجا من السفينة، فبينما هما يمسيان على الساحل إذ يصر الخضر غلاماً يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر رأسه بيده، فاقتلعه بيده، فقتله.

فقال له موسى: (أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً لكرأ) (٧٤) قال (قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً) (٧٥) قال وهذه أشد من الأولى: (قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدّي عُذراً) (٧٦) فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض قال: مانئ، فقال: الخضر بيده (فأقامه) فقال موسى: قوم أتيناهم فلم يطعمونا ولم يضيّفونا. ((لو شئت لأخذت عليه أجراً (٧٧) قال هذا فراق بيني وبينك سأبئك بناء ما أقدر استطع عليه صبراً (٧٨))

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ((وددنا أن موسى كان

حيلة امرأة في ألف ليلة وليلة وحيلة أمونا في زديج

أما الحكاية الثانية القصيرة فإننا نجد لها في إحدى مرويّات ألف ليلة وليلة في حكاية السندباد البري وهي من حكايات الوزير السادس عن امرأة خدعت عدداً من رجال الدولة وحسبهم في خزانة ملابس. ونرى أن فولتير قد أوجز الحكاية إلى الحد الأدنى واعتقد أن فولتير تعتمد ذلك لكي لا يتهم بأخذ العقدة من حكاية عربية وقد أصبح ألف ليلة وليلة معروفاً للقارئ والأوروبي. وبذلك فقد مسّ العقدة العربية كما سنرى مساً رقيقاً ولكنه لم ينج من تأثيرها مطلقاً.

حكاية الوزير السادس في كيد النساء الحكاية السادسة عشرة:

قال الوزير: بلغني أيها الملك، أن امرأة من بنات التجار كان لها زوج كثير الأسفار، فسافر زوجها إلى بلاد بعيدة، وأطال الغيبة فراد عليها الحال فعشقت غلاماً ظريفاً من أولاد التجار وكانت تحبه وبجها محبة عظيمة، فقي بعض الأيام تنازع الغلام مع رجل، فشكاه الرجل إلى والي تلك البلد فسجنه، فبلغ خبره زوجة التاجر معشوقته، فطار عقلها عليه، فقامت ولبست أفخر ملبوسها، ومضت إلى منزل الوالي، فسلمت عليه، ودفعت له ورقة تذكر فيها أن الذي سجنه وحسبته هو أخي الذي تنازع مع فلان، والجماعة الذين شهدوا عليه، قد شهدوا باطلاً وقد سجن في سجنك، وهو مظلوم وليس عندي من يدخل عليّ ويقوم بحالي غيره، واسأل من فضل مولانا بإطلاقه من السجن.

فلما قرأ الوالي الورقة ثم نظر إليها فعشقهها وقال لها: أدخلي المنزل حتى أحضره بين يدي، ثم أرسله إليك فتأخذه، فقالت له: يا مولانا ليس لي أحد إلا الله تعالى وأنا امرأة غريبة، لا أقدر على دخول منزل أحد فقال لها الوالي: لا أطلقه لك حتى تدخل المنزل وأقضي حاجتي منك، فقالت له: إن أردت ذلك فلا بد أن تحضر عندي في منزلي، وتقعّد وتنام وتستريح فهاك كله. فقال لها: وأين منزلك؟

((ولم يكذّب سيتوك يصل إلى مضارب القبيلة حتى استقضى يهودياً خمس مئة مثقال من الفضة، وهو دين كان اليهودي قد اقترضه منه أمام شاهدين، ولكن الشاهدين كانا قد فارقسا الحياة. فالتوى اليهودي بالدين حامداً لله أن أتاح له هذه النعمة التي مكنته من أن يجحد دين رجل من العرب. فافضى سيتوك مهمة هذا إلى زديج الذي كان قد أصبح له مستشاراً. قال زديج: ((في أي مكان أقضت مثايلك هذا الكافر؟)) قال التاجر: ((على صخرة ضخمة قريباً من جبل أوريب)). قال زديج: ((وما أخص ما يمتاز به مدينك؟)) أجاب سيتوك: ((يمتاز بالعدو)). قال زديج: ((ولكني أسألك أنشط هو أم كسل، أحذر هو أم أخرق)). قال سيتوك: ((هو بين الذين يتلون بالدين أعظمهم حظاً من النشاط)). قال زديج: ((أأذن أن أكون محاميك أمام القضاة؟)). ثم دعا اليهودي أمام المحكمة وتحدث إلى القضاة على هذا النحو: ((يا وسائد العرش الذي يستقر عليه العدل إني أطلب إلى هذا الرجل نيابة عن سيدي خمس مئة مثقال من الفضة قد التوى بها وأبي أن يؤديها)). قال القاضي: ((أعندك بينة؟)) قال زديج: ((لا! لقد مات الشاهدان، ولكن هناك صخرة عريضة عدت عليها المثايل، فإذا أذنت المحكمة بحمل هذه الصخرة فقد أرجو أن تشهد لي وسبقني نحن هنا حتى نحمل الصخرة. وسأرسل من يحملها على نفقة سيدي سيتوك)). قال القاضي: ((لا بأس)). وجعل ينظر في قضايا أخرى.

فلما كان آخر الجلسة قال لزديج: ((ألم تأت صخرتكم بعد؟)) فتضاحك اليهودي قائلاً: ((تستطيع عظمتكم أن تبقى في الجلسة إلى غد دون أن تحضر الصخرة، فهي تقوم على بعد ستة أميال، ولا يستطيع أن يحولها عن مكانه أقل من خمسة عشر رجلاً)). فصاح زديج: ((ألم أقل لكم إن الصخرة ستشهد لي؟ فما دام هذا الرجل يعرف مكانها فهو يقر بأن المثايل قد عدت عليها)). فبهت اليهودي واضطر آخر الأمر إلى الاعتراف، وأمر القاضي بأن يشد هذا الرجل إلى الصخرة ولا يقدم إليه طعام ولا شراب حتى يؤدي الدين. ومنذ ذلك الوقت أصبح العبد زديج والصخرة موضع ثقة وثناء في بلاد العرب)). (زديج ص ٣٩٧ - ٣٩٨)

فقلت له : في الموضوع الفلاني، ثم خرجت من عنده وقد اشتعل قلب الوالي.

فلما خرجت دخلت على قاضي البلد وقلت له: يا سيدنا القاضي، قال لها: نعم، فقلت له: أنظر في أمري وأجرك على الله، فقال لها: من ظلمك؟ قالت له: يا سيدي لي أخ وليس لي أحد غيره، وهو الذي كلفني الخروج اليك. لأن الوالي قد سجنه وشهدوا عليه بالباطل أنه ظالم، وإنما أطلب منك أن تشفع لي عند الوالي، فلما نظرها القاضي عشقها، فقال لها: أدخلني المنزل عند الجواري واستريحي معنا ساعة، ونحن نرسل إلى الوالي بأن يطلق أخاك ولو كنا نعرف الدراهم التي عليه كنا دفعناها، من عندنا لأجل قضاء حاجتك لأنك أعجبتنا من حسن كلامك، إن لم تدخلني مررت فأخرجني إلى حال سبيلك، فقلت له: إن أردت ذلك يا مولانا فيكون عندي في مرلي أستر وأحسن من مرلكم، فإن فيه الجواري والخدم والداخل والخارج، وأنا امرأة ما أعرف شيئاً من الأمر لكن الضرورة تجوز، فقال لها القاضي: وأين مرلك؟ فقلت له: في الموضوع الفلاني، وواعدته على الذي وعدت فيه الوالي.

ثم خرجت من عند القاضي إلى منزل الوزير، فرفعت إليه قصتها وشكت إليه ضرورة أخيها، وأنه سجنه الوالي، فراودها الوزير عن نفسها، وقال لها: نقضي حاجتنا منك، ونطلق لك أخاك، فقلت له: إن أردت فيكون عندي في مرلي فإنه أستر لي ولك، لأن المنزل ليس بعيداً، وأنت تعرف ما نحتاج إليه من النظافة والطراقة، فقال لها الوزير: وأين مرلك؟ فقلت له: في الموضوع الفلاني، وواعدته على ذلك اليوم، ثم خرجت من عنده إلى ملك تلك المدينة ورفعت إليه قصتها وسألته إطلاق أخيها، فقال لها: من حبسه؟ حبسه الوالي، فلما سمع الملك كلامها رشقته بسهام العشق في قلبه، فأمرها أن تدخل معه القصر حتى يرسل إلى الوالي ويخلص أخاها، فقلت له: أيها الملك هذا امر يسهل عليك إما باختيار وإما قهراً عني، فإن كان الملك أراد ذلك مني فإنه من سعد حظي، ولكن هل جاء إلى مرلي يشر في بنقل خطواته الكرام كما قال الشاعر:

خليلي هل أبصرتما أو سمعتما

زيارة من جئت مكارمه عندي

فقال لها الملك: لا تخالف لك أمراً، فواعدته في اليوم الذي فيه غيره وعرفته مرها.

وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة التسعين بعد الخمسمائة [٥٩٠]

قالت: بلغني أيها الملك السعيد، أن المرأة لما أجابت الملك وعرفته مرها. وواعدته على ذلك اليوم الذي واعدت فيه الوالي والقاضي والوزير، ثم خرجت من عنده فجاءت إلى رجل نجار، وقلت له: أريد منك أن تصنع لي خزانة بأربع طبقات، بعضها فوق بعض كل طبقة بباب يقفل عليها، وأخبرني بقدر أجرتك فأعطيك، فقال لها: أربعة دنانير، وإن أنعمت عليّ أيتها السيدة المصونة بالوصال فهو الذي أريد، ولا آخذ منك شيئاً، فقلت له: إن كان ولا بد فاعمل لي خمس طبقات بأقفال، فقال: حباً وكرامة. وواعدته أن يحضر لها الخزانة في ذلك اليوم بعينه، فقال لها النجار: يا سيدي ألعدي حتى تأخذي حاجتك في هذه الساعة، وأنا بعد ذلك أجيء على مهلي، فقعدت عنده حتى عمل لها الخزانة بخمس طبقات.

وانصرفت إلى مرها، فوضعتها في الخل الذي فيه الجلوس، ثم إنفا أخذت أربعة أثواب وحمّلها إلى الصباغ، فصبغ كل ثوب لوناً وكل لون خلاف الآخر، وأقبلت على تجهيز المأكّل والمشروب والمشموم والفواكه والطيب.

فلما جاء يوم الميعاد لبست أفخر ملبوسها، وتزينت وتطيبت، ثم فرشت أنواع البسط الفاخرة، وقعدت تنتظر من يأتي وإذا بالقاضي دخل عليها قبل الجماعة، فلما رآته قامت واقفة على قدميها، وقبلت الأرض بين يديه وأخذته وأجلسته على ذلك الفراش، ونامت معه ولاعبته، فأراد منها قضاء الحاجة، فقلت له: يا سيدي اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه الغلالة الصفراء، واجعل هذا القناع على رأسك حتى أحضر المأكول والمشروب، وبعد ذلك تقضي حاجتك، فأخذت ثيابه وعمامته ولبس الغلالة والقناع، وإذا بطارق يطرق

الباب فقال لها القاضي: من هذا الذي يطرق الباب؟ فقالت له: هذا زوجي، فقال لها: وكيف العمل وابن أروح أنا؟ فقالت له: لا تخف، فإني أدخلتك هذه الخزانة، فقال لها: افعلي ما بدا لك، فأخذته من يده وأدخلته في الطبقة السفلى، واقفلت عليه، ثم إنهما خرجت إلى الباب وفتحته، وإذا هو الوالي، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وأخذته بيدها، وأجلسته على ذلك الفراش وقالت له: يا سيدي، إن الموضع موضعك والخل محلك، وأنا جاريتك ومن بعض خدامك وأنت تقيم هذا النهار عندي، فاخلع ما عليك من الملبوس والبس هذا الثوب الأحمر، ثوب النوم، وقد جعلت على رأسه خلقاً من خرقة كانت عندها، فلما أخذت ثيابه أتت إليه في الفراش ولاعبته ولاعبها فلما مديده إليها قالت له: يا مولانا هذا النهار فشارك، وما أحد يشاركك فيه ولكن من فضلك وإحسانك تكتب لي ورقة بإطلاق أخي من السجن حتى يطمئن خاطري، فقال لها: السمع والطاعة على الرأس والعين، وكتب كتاباً إلى خازن داره يقول فيه: ساعة وصول هذه المكاتب إليك تطلق فلاناً من غير إهمال ولا أهمال ولا تراجع حاملها بكلمة، ثم أقبلت تلاعبه على الفراش، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت زوجي، قال: كيف أعمل؟ فقالت له: ادخل هذه الخزانة حتى أصرفه وأعود إليك، فأخذته في الطبقة الثانية، وقفلت عليه كل هذا والقاضي يسمع كلامها.

ثم خرجت إلى الباب وفتحته، وإذا هو الوزير قد أقبل، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وتلقته وخدمته، وقالت له: يا سيدي لقد شرفتنا بقدمك في منزلنا يا مولانا فلا أعدمنا الله هذه الطلعة، ثم أجلسه على الفراش وقالت له: اخلع ثيابك وعمامتك والبس هذه التخيفة، فخلع ما كان عليه وألبسته غلالة زرقاء وطرطوراً أحمر، فلما لبسها الوزير لاعبته على الفراش ولاعبها، وهو يريد قضاء الحاجة منها وهي تمنعه وتقول: يا سيدي هذا لا يفوتنا.

فبينما هما في الكلام، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ فقالت له: زوجي، فقال لها: كيف التدبير؟ فقالت: قم وادخل هذه الخزانة حتى أصرف زوجي وأعود إليك ولا تخف، ثم إنهما أدخلته

الطبقة الثالثة، وقفلت عليه وخرجت، ففتحت الباب وإذا هو الملك دخل، فلما رآته قبلت الأرض بين يديه وأخذت بيده وأدخلته في صدر المكان وأجلسته على الفراش وقالت له: شرفتنا أيها الملك، ولو قدمنا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك إلينا. وأدرك شهر راد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

وفي الليلة الواحدة والتسعين بعد الخمسمائة (٥٩١)

قالت: بلغني أيها الملك السعيد، أن الملك لما دخل دار المرأة قسالت له: لو أهدينا لك الدنيا وما فيها ما تساوي خطوة من خطواتك إلينا، فلما جلس على الفراش قسالت له: اعطني إذناً أكلمك كلمة واحدة، فقال لها: تكلمي مهما شئت، فقالت له: استرح يا سيدي واخلع ثيابك وعمامتك، وكانت ثيابه في ذلك الوقت تساوي ألف دينار، فلما خلعها ألبسته ثوباً خلقاً قيمته عشرة دراهم بلا زيادة، وأقبلت تؤانسه وتلاعبه، هذا كله والجماعة الذين في الخزانة يسمعون لما يحصل منهما، ولا يقدر أحد أن يتكلم، فلما مد الملك يده إلى عنقها وأراد أن يقضي حاجته منها، قالت له: هذا الأمر لا يفوتنا وقد كنت قبل الآن وعدت حضرك بهذا المجلس، فلك عندي ما يسرك، فبينما هما يتحدثان، وإذا بطارق يطرق الباب فقال لها: من هذا؟ قالت له زوجي، فقالت لها: أصرفه عنا كرمأ منا والا فأطلع إليه أصرفه قهراً. فقالت له: لا يكون ذلك يا مولانا بل أصبر حتى أصرفه بحسن معرفتي، فقال لها: وكيف أعمل أنا، فأخذته وأدخلته في الطبقة الرابعة وقفلت عليه، ثم خرجت إلى الباب وفتحته وإذا هو النجار.

فلما دخل وسلم عليها قسالت له: أي شيء هذه الخزانة التي عملتها؟ فقال لها: ما لها يا سيدي؟ فقالت له: إن هذه الطبقة ضيقة، فقال لها: هذه واسعة، فقالت له: أدخل وانظرها، فإنها لا تسعك، فقال لها: هذه تسع أربعة، ثم دخل النجار، فلما دخل قفلت عليه الطبقة الخامسة، ثم إنهما قامت وأخذت ورقة الوالي ومضتا بها إلى الخازن دار، فلما أخذها قبلها وأطلق لها الرجل عشيقها من الحبس فأخبرته بما فعلته فقال لها: وكيف تفعلين؟ قالت له: نخرج من هذه

فقال الجيران لبعضهم: ان الجن يتصورون ويتكلمون بكلام الانس، فلما سمعهم القاضي قرأ شيئاً من القرآن العظيم، ثم قال للجيران: أدنوا من الخزانة التي نحن فيها، فلما دنوا منها قال لهم: أنا فلان ومعني فلان ونحن هنا جماعة، فقال الجيران للقاضي: ومن جاء بك هنا؟ فأعلمهم بالخبر من أوله الى آخره، فأحضروا لهم نجاراً، ففتح للقاضي خزانته وكذلك الوالي والوزير والملك والنجار وكل منهم بالملبوس الذي عليه.

فلماطلعوا نظر بعضهم لبعض، وصار كل واحد منهم يضحك على الآخر، ثم انهم خرجوا وطلبوا المرأة فلم ينفقوا لها على خبر، وقد أخذت جميع ما كان عليهم، فأرسل كل منهم الى جماعته يطلب ثياباً، فأحضروا لهم ملبوساً، ثم خرجوا مستورين به على الناس، فانظروا مولانا الملك هذه المكيدة التي فعلتها المرأة مع هؤلاء القوم.

وادرک شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح .

[الف ليلة وليلة، الليالي ٥٨٩ - ٥٩٣]

وتدور حكاية فولتير أيضاً حول خلاص زديج من العقاب ومحاوله (المونا) الأرملة الشابة إغراء عدد من أهل النفوذ لإطلاق سراحه بالحيلة وبالفضيحة التي اعدتها لهؤلاء الكهنة بعد أن أحضرت القضاة ليشهدوا عل ذلك. قال:

((لو علموا ان لزديج من المال ما يعوض عليهم ثيابهم، ولكنهم حين انتهى بهم الألم الى أقصاه اكتفوا بإلحاحهم عليه أن يحرق في نار هادئة. وقد جزع سيتوك وأنفق ما كان يملك من جهد لينقذ صديقه، ولكنه أكره على الصمت إكراهاً، هنالك أزمعت الأرملة الشابة المونا أن تنقذه، وكانت قد أحبت الحياة بفضل زديج، فأرادت أن تعصمه من النار التي بين لها ما فيها من الظلم، فأدارت رأيتها في رأسها دون أن تتحدث به الى أحد، وكان مقرر أن يحرق زديج من غده، فلم يكن أمام الأرملة الا الليل لإنقاذه. وإليك الخطة التي دبّرتمها في رحمة ورفق وحذر.

تعطرت وازينت حتى جعلت جمالها ساحراً فتناً، ثم طلبت لقاء خاصاً الى رئيس كهنة النجوم. فلما مثلت أمام هذا الشيخ الجليل

المدينة الى مدينة اخرى وليس لنا بعد هذا الفعل اقامة هنا، ثم جهزوا ما كان عندهما وحملاه على الجمال وسافرا من ساعتهم الى مدينة اخرى، واما القوم فإنهم اقاموا في طبقات الخزانة ثلاثة أيام بلا أكل، فأنحسروا لأن لهم ثلاثة ايام لم يبولوا، فقال النجار على رأس السلطان وبال السلطان على رأس الوزير وبال الوزير على رأس الوالي وبال الوالي على رأس القاضي فصاح القاضي وقال اي شيء هذه النجاسة؟ اما يكفينا ما نحن فيه حتى تبولوا علينا؟ فرفع الوالي صوته وقال: عظم الله اجرک ايها القاضي، فلما سمعه عرف أنه الوالي، ثم ان الوالي رفع صوته وقال: ما بال هذه النجاسة؟ فرفع الوزير صوته وقال: عظم الله اجرک ايها الوالي، فلما سمعه الوالي عرفه ثم سكت وكتب أمره، ثم إن الوزير قال: لعن الله هذه المرأة بما فعلت معنا أحضرت جميع أرباب الدولة عندها ما عدا الملك، فلما سمعه الملك قال لهم: اسكتوا فانا أول من وقع في شبكة هذه العاهرة الفاجرة، فلما سمع النجار قوهم قال لهم: أنا أي شيء ذنبى، قد عملت لها خزانة بأربعة دنانير ذهباً وجئت أطلب الأجر فاحتالت عليّ وأدخلتني هذه الطبقة وأقفلتها عليّ، ثم انهم صاروا يتحدثون مع بعضهم وسلّوا الملك بالحديث وأزالوا ما عنده من الانقلاب.

فجاء جيران ذلك المنزل فرأوه خالياً، فقال بعضهم لبعض: بالامس كانت جارتنا زوجة فلان فيه، والآن لم نسمع في هذا الموضع صوت أحد ولا نرى فيه إنسياً فأكسروا هذه الابواب وانظروا حقيقة الامر لنلا يسمع الوالي او الملك فيسجننا، فنكون نادمين على أمر لم نفعله قبل ذلك، ثم ان الجيران كسروا الابواب ودخلوا فرأوا خزانة من خشب ووجدوا رجالاً تنن من الجوع والعطش، فقالوا لبعضهم هل يوجد جني في هذه الخزانة؟ فقال واحد منهم: نجمع لها حطباً ونحرقها بالنار فصاح عليهم القاضي وقال: لا تفعلوا.

وادرک شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح .

وفي الليلة الثانية والنسعين بعد الخمسمائة [٥٩٢]

قالت بلغني أيها الملك السعيد أن الجيران لما أرادوا أن يحملوا الحطب ويحرقوا الخزانة صاح عليهم القاضي وقال: لا تفعلوا ذلك،

قالت له: ((أيتها الابن البكر للذب الأعظم يا اخا الثور، وابن عم الكلب الأكبر — وكانت هذه القاب رئيس الكهنة لقد أقبلت أفضي اليك بذات نفسي. إني لمشقة أن أكون قد وقعت في خطيئة عظيمة حين لم احرق نفسي في اثر زوجي العزيز وعلى ماذا أردت أن أبقى جسم هالك قد أخذت فيه السن!)) قالت ذلك وهي تخرج من كمها الحريري الطويل ذراعها العارية ذات الصورة الرائعة والبياض الحلاب، قالت: ((أنظر ما أهون هذا وما أقل خطره!)) ووجد زعيم الكهنة في دخيلة نفسه ان هذا شيء عظيم الخطر، قالت ذلك عيناه وأكد ذلك فمه فقد اقسام انه لم يرقط في حياته أجمل من هذه اندراع. قالت الارملة ((واحسرتاه! لعل الذراع أن تكون خيراً من سائر الجسم، ولكنك توافقني على ان النحر لم يكن خليقاً بعنايتي)). ثم اظهرت أجمل ثدي صنعتها الطبيعة لو قرن اليه زر من الورد على تفاحة من العاج لأذى بها، ولو قرنت اليه الحملان بعد غسلها لظهرت بالقياس اليه صفراء مشبعة بالسمره. هذا النحر، وهاتان العينان الكبيرتان الفاترتان المشرقتان بنار رفيقة، وهذان الخدان اللذان يزدهيان بأجمل الأرجوان قد خالطه بياض اللبن النقي وأنفها الذي لم يكن كبرج جبل لبنان، وشفتاها اللتان كانتا كطرفي محارة من مرجان تضمرا أجمل ما في بحر العرب من اللآلي، كل هذا مجتمعاً أشعر الشيخ بأنه ابن عشرين فأعلن اليها حبه متلعثماً. ولما رآته ألوونا ملتهاً سأله العفو عن زديج قال: ((واحسرتاه! أيتها السيدة الحسنة لو اجبتك الى ما تطلبين لما أغنى عفوي عنه شيئاً. لقد يجب أن يمضي هذا العفو ثلاثة آخرون من الزملاء)). قالت ألوونا: ((فامض أنت)). قال الكاهن: ((مع السرور بشرط أن يكون

عطفك ثماً لعفوي)). قالت ألوونا: ((إنك لتغلو في تشريفي، فتعطل بزيارتي اذا غربت الشمس واشرقست في الافق النجمة شيت، فستجدني على ايوان وردي اللون، وستصنع بخادمك ما تشاء)). ثم خرجت ومعها الامضاء، وتركت الشيخ يصصره الحب ويخفه الشك في قوته، وأنفق سائر اليوم في حمامه، واحتسى شراباً مزاجه من قرفة سيلان وبهار تيدوروترنات، وانتظر وقد كاد يفقد الصبر أن تظهر النجمة شيت في الافق.

وفي اثناء ذلك مضت ألوونا الحسنة فلقبت الكاهن الثاني، فأكد لها أن الشمس والقمر وكل ما في السماء من نجوم ليست الا نارا موهومة بالقياس الى سحرها. فطلبت اليه العفو نفسه، وطلب اليها ان تؤدي غنمه، فأظهرت الاذعان وضربت موعداً للكاهن الثاني حين تشرق النجمة الجنيب. ثم مضت الى الكاهن الثالث والى الكاهن الرابع، ظافرة دائماً بالإمضاء، ضاربة موعداً من نجم الى نجم. ثم طلبت الى القضاة ان يلوموا بدارها لأمر ذي بال. فلما حضروا أظهرت لهم الاسماء الاربعة. وانبأهم بأي غنم باع الكهنة عفوهم عن زديج. واقل كل واحد من الكهنة في مواعده. ودهش كل واحد منهم حين رأى زملاءه وبنوع خاص حين رأى القضاة الذين تبينوا خزيهم واصحماً. وكذلك نجح زديج، أما سيتوك فقد فتنه مهارة ألوونا، فاتخذها له زوجاً)). (زديج ٤٠٤-٥٠٤)

وفي ختام هذا البحث يظهر ما يدين به فولتير للأدب الشرقي في بعث شهرته ولعل ما فيه من نقد وسخرية بالحياة كان خلف عذاب فولتير ومعاناته وهذا ثمن خلود الأديب. ولا بد دون الشهد من إبر النحل.

٢. قصص الانبياء للإمام أبي الفدا، اسماعيل ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق وتعليق عصام الدين الصبايبي. دار الفجر للتراث. القاهرة ط ١ - ١٩٨٠.
٣. كتاب الاذكياء لابن الجوزي، دار الآفاق، بيروت ١٩٧٩.

المراجع

٤. أرض الغيلان (ثلاث مسرحيات عراقية). د. داود سلوم، نشر مكتبة الأندلس، بيروت ١٩٧٠.
٥. زديج أو القضاء: فولتير. ترجمة طه حسين القاهرة. (نشر في مجلة الكاتب المصري، العدد ٢٣ / أغسطس (آب) ١٩٤٧).
٦. زهر الربيع: السيد نعمة الله الجزائري ط ٥ طهران ١٤٢٧ هـ.
٧. غرائب النساء. سيد صديق عبد الفتاح. مكتبة الشرق الجديد بغداد ١٩٨٤.
٨. مقالات في الادب المقارن التطبيقي د. داود سلوم. دار الشؤون الثقافية للنشر، بغداد ١٩٨٤.
٩. النظرات: لمصطفى المنفلوطي. دار فحضة لبنان للنشر، بيروت. د. ت.

- (١) كان يعيش في بابل لذلك الوقت رجل يسمى أرنو وكان يداوي الفالج ويتقيه بتمائم تعلق في العنق.
- (٢) قصص العرب ١/١٢٤ (عن مجمع الامثال ١/١٥) والمسعودي: مروج الذهب ١١٣/٢ تمه. محيي الدين عبد الحميد ط ٢ القاهرة ١٣٧٧ - ١٩٥٨ (وهي اقدم رواية للقصة) ثمرات الاوراق ص ١٧٤ والاذكياء ص ٩١ - ٩٢ وبلوغ الأدب ٣/٢٦٤.
- (٣) حديث موسى بن عمران النبي والخضر حديث صحيح اخرجه البخاري (١٢٢، ٤٧٢٥، ٣٤٠)، ومسلم (الفضائل / ١٧٤)، والترمذي (٣١٤٩)، وابن حبان (١١٧٨ الإحسان) من حديث عبد الله بن عباس.
- (٤) تعريض في هذا الوصف كله بعض ما في نشيد الاناشيد.
- ملاحظة: اورد المترجم هذا التعليق وارجمه الى التوراة ولم يدرك المترجم كل هذا الأثر العربي في هذا الكتاب. فقد رأى المترجم الشعرة في عين فولتير ولم ير الخشبة في عينه.

المصادر والمراجع:

المصادر:

١. ألف ليلة وليلة، بيروت د. ت.



أبو سعيد السجستاني: عالم في الفلك والهندسة

أحمد محمد جواد الحكيم

لا نعرف عن حياته الكثير، كتاريخ ميلاده وأماكن إقامته ورحلاته، كذلك لا نعلم من هم أساتذته، فضلاً أن تاريخ وفاته لم يتفق عليه، لأن كتب التاريخ و الفهارس المشهورة لم تذكر عنه إلا النزر اليسير. لذلك فإنه لم يتمتع بالشهرة الواسعة، مع أنه خلف لنا مؤلفات هامة في الفلك والنجوم والهندسة، لكنها لم تُدرس لحد الآن دراسية كافية، فمعظمها لا يزال مغموراً في مختلف مكتبات العالم.

اسمه ونسبه وحياته:

هو أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل، أما نسبه فقد ذكر بصور مختلفة كالسجسستاني والسجزي، وحرف أحياناً إلى السنجري أو السنجاري أو السنجري. كل ذلك نسبة إلى سجستان التي ولد فيها. وسجستان هذه تقع شرق إيران بينها وبين أفغانستان. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن سجستان أو سيستان (من سكستاة أرض السكاي)، وتسمى أيضاً تيمروز "الظهر" وهي بلاد الجنوب أي جنوب خراسان^(١). أما سجز فيقول ياقوت الحموي عنها اسم لسجستان البلد المعروف في أطراف خراسان والنسبة إليها سجزي وقد نسب إليها خلق كثير من الأئمة والرواة والأدباء وأكثر

أهل سجستان ينسبون هكذا، وإن سجستان ناحية كبيرة وولاية واسعة وأصلها سكستان لأنها بلدة الجند^(٢). أما تواريخ ميلاده ووفاته فهي الأخرى متباينة، منهم من ذكر تاريخ وفاته دون ذكر لتاريخ ميلاده، وفي هذا النطاق هناك ثلاث روايات حول وفاته. الأولى هي أن وفاة السجستاني في ٤١٥ هـ وذلك حسب ما ذكره عمر فروخ^(٣) وعادل أنبوبا^(٤) وعلي عبد الله الدفاع^(٥) وكذلك ذكر التاريخ ذاته في كتاب "الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني" الذي طبع في حيدر آباد الهند عام ١٩٤٨م في بداية رسالته في الشكل القطاع^(٦). بيد أنهم لم يحددوا تاريخ ميلاده غير أن أحمد سليم سعيدان^(٧) يحدده في ٣٤٠ هـ إضافة إلى تاريخ وفاته نفسه المذكور اعلاه. والرواية الثانية هي أن السجستاني توفي عام ٤١٦ هـ - ١٠٢٥م حسب كارادي فو^(٨) وكينيدي^(٩) (Kennedy) الذي يذكر تاريخ ميلاده أيضاً عام ٩٥٠م. والرواية الثالثة هي أنه توفي عام ٤٧٧ هـ حسب البغدادي^(١٠) حاجي خليفة^(١١) والزركلي^(١٢) وحالة^(١٣) الذي يذكر أنه السنجري والسجزي، دون ذكر لتاريخ ميلاده. كما أن الطهراني^(١٤) في الذريعة لا يؤكد تاريخ وفاة السجستاني في عام ٤٧٧ هـ كما جاء في هدية العارفين فيقول إنه كان حياً

في سنتي ٣٥٨ - ٣٦٠ هـ والمقصود هنا أنه لا يمكن أن يستمر بهذا العمر الطويل. ولا بد أن نشير هنا أن بروكلمان لم يحدد ميلاده ووفاته وإنما حدد عصره فيقول: لقد تحدد عصر أبي سعيد أحمد بن محمد ابن عبد الجليل السجزي (الذي حُرف إلى السنجاري في مخطوطة باريس رقم ٦٦٨٦) عن طريق مخطوطة باريس ٢٤٥٧ التي نقلت من مخطوطة كتبها بخطه في عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م، وربما كان شاباً آنذاك كما تحدد ذلك بطريقة المؤلف "في تحصيل إيقاع النسبة المؤلفة الاثني عشر في الشكل القطاع المسطح بدرجة واحدة وكيفية الأصل الذي تتولد منه هذه الأوجة" الذي ألفه سنة ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م^(١٧).

وفي هذا السياق هناك من يعتقد بوجود عالمين مختلفين لذا يرى موريس شربل في موسوعته علماء الرياضيات أن هناك عالمين مختلفين أحدهما أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المتوفى في عام ٤٧٧ هـ، والآخر أبو سعيد بن محمد بن عبد الجليل الجزى وذكره تحت عنوان أبو سعيد السجستاني المتوفى في ٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م^(١٨).

وبعد هذا الإسهاب في ميلاده ووفاته فإننا نرى أن هناك عالماً واحداً باسم أبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي أو السجستاني الذي عاش في المدة بين ٣٤٠ - ٤١٥ هـ يؤكد ذلك قول البيروني (٣٦٢ - ٤٤٠) عن السجزي أنه معاصر له وذلك في كتابه الآثار الباقية عن القرون الخالية حيث يقول "سمعت أبا سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي المهندس يحكي عن قدماء سجستان يسمون هذه الشهور (الشهور

الفارسية) بأسماء آخر...^(١٩).

أما عن سيرة حياته، فلم نحصل عنها لحد الآن أي معلومات هامة وكل مانعرفه أنه عمل في شيراز التي كانت تعد من أكبر المراكز العلمية في إيران. زمن عضد الدولة أبو شجاع فناخسرو (٣٢٤ - ٣٧٢ هـ) أعظم ملوك البويهيين وأكثرهم تشجيعاً للعلم، وكان السجستاني من أشهر مصممي الآلات. كما كان يطلق أيضاً عليه أبو سعيد المنجم. ووصل إلينا كثير من مؤلفاته وإن لم يكتب عنه من القدماء أحد كما يقول بروكلمان. كما إنه أهدى بعض مؤلفاته: كتاب تركيب الأفلاك: إلى عضد الدولة كما هي العادة في ذلك الزمن.

إنجازاته وإبداعاته:

يقول عمر فروخ عن السجستاني إنه من ذوي المكانة الرفيعة في تاريخ علم الفلك "ويذكر عادل أنبوي أيضاً... يقر رجال العلم بفضله فلم يغفلوا أن يدعوه في عداد الفلكيين الذين حضروا الرصيد العضدي بشيراز في سنة ٣٥٩ هـ. ويشهد على عنايته بالعلوم الرياضية مجموعة ثمينة من المخطوطات كتبها بخط يده بشيراز في ٣٥٨ هـ وقد ثبتت في وجه الحدثان على مر الأجيال وتجدها اليوم درة فريدة في المكتبة الوطنية في باريس في مجموعة ٢٤٥٧". كما أن فوبكه أول من اطلع على المجموعة في القرن التاسع عشر وأفاد بأن الأوراق من ١٠ إلى ١٩٢ هي بخط ناسخ واحد. ويدعم هذا الرأي ويشبته مقابل صور الصفحات المأخوذة عن المخطوط. كما أن أعمال السجستاني التي عددها ٣٧ عملاً حسب مذكرها بروكلمان و ٧٢ عملاً حسب مذكرها

زهير حمدان^(١٨) في موسوعته أعلام الحضارة العربية الإسلامية تمثل المكانة الرئيسية في النشاط العلمي وتوزع غالبيتها في الهندسة والفلك والنجوم وعمل الإسطرلاب وصناعته.

ويمكن تحديد المحاور الهامة في أبحاثه بما يأتي:
العمل بطريقة الهندسة الجبرية، إشتهاره بدراسة قواطع المخروط وتقاطعها مع الدوائر وتثليث الزاوية وتسبيع الدائرة ودراسة قواطع المخروط المسمى Equilateral Hyperbola إضافة إلى أرائه حول الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان.

وقد نشر كارل شوي (carls choy) في عام ١٩٢٦ في مجلة إزيس (Isis) بحوث السجستاني في تثليث الزاوية وفي إنشاء المسبع المنتظم^(١٩)، الأمر الذي يزيد في أهمية أعماله.

الهندسة الجبرية:

تحتوي رسالة السجستاني "في مساحة الأكر بالأكر" المحفوظة في مكتبة باريس الوطنية ٢٤٥٧ رقم ٤٦ على أفكار هامة في الهندسة. وقد قام الطاجيكي المسلم رجب صفاروف من الكلية الشرقية في لينينغراد (سابقاً) بدراسة هذه المقالة. نذكر الفقرة الثانية منها: كل كرة يقع على قطرها كرتان متماستان ومماستان للكرة العظمى على الكرتين مساو ثلاث مجسمات متساويات يحيط بكل واحد منها قطر الكرة العظمى وقطر الكرتين". ومن هنا فإن أدلة السجستاني توصلنا في النهاية إلى معادلة جبرية هي مكعب مقدار ذي حدين وقد تكون هذه المعادلة بسيطة وأولية الآن لكنها كانت

صعبة آنذاك غير أنها ساعدت على ظهور ما يطلق عليه الآن الهندسة الجبرية، ولذا يكون السجستاني قد أكد براهينه بلغة الهندسة الجبرية بالذات. ومن المعلوم أن البحث في النظائر الهندسية للمتطابقات الجبرية ليس بهذه السهولة. وفي هذا السياق تعرفت أوروبا على هذه المتطابقات في النصف الأول من القرن السادس عشر بفضل عالم الرياضيات الألماني الجنسية التشيكي الأصل، ك. رودولف، الذي قسم الكرة على ثمانية أقسام لهذا الغرض. وعند مقارنة طريقته بطريقة السجستاني يمكن بسهولة ملاحظة رفع المستوى عند الأخير. بل الأكثر من هذا أن تقسيم رودولف للكرة كان معروفاً لدى السجستاني وتحدث عنه في الفقرة الثالثة من مقالته "في مساحة الأكر بالأكر".

إسهامه في تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة:

إن تثليث الزاوية وتسبيع الدائرة واستخراج خطين بين خطين زاد في انتباه المهندسين للقواطع المخروطية والدعاوي المهمة الناتجة عن استعمالها. وقد كان موضوع تثليث الزاوية لا يزال يجتذب محبي هندسة إقليدس من طلبة المدارس، إذ يُخيل إليهم أن باستطاعتهم تقسيم الزاوية بالمسطرة والفرجار على ثلاثة أقسام متساوية مثلما قسمها إقليدس على قسمين متساويين، ولكن اهتمام رياضيي الإسلام بهذا الأمر لم يكن لمجرد المتعة الهندسية فحسب فقد فرض الموضوع نفسه على أفكارهم في أكثر من مناسبة: فرض نفسه كلما حاولوا حل معادلة تكعيبية، وفرض نفسه في تطويرهم لعلم المثلثات غير أن تثليث الزاوية استعصى على الحل فكان لابد من اتباع طرق غير طرق إقليدس،

من أجل ذلك فكروا بالقطوع المخروطية ووجدوا الحل عن طريق القطع الزائد. ومن أول الذين اهتم بذلك هو السجستاني حيث له رسالة في هذا الأمر وهي "رسالة في قسمة الزاوية المستقيمة الخطين بثلاثة أقسام متساوية"، ومنها نسخة في ليدن والقاهرة.

وقد استخدم في تثليث الزاوية تقاطع الدائرة والقطع الزائد. ولا بد أن نشير بأن التثليث كان من القضايا التي يتبارى بها المهندسون في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وبدء الخامس كما يقول عادل أنبوبا ويمضي بالقول فكتب القسوهي في التثليث والصاغانى والسجزي. وللسجزي رسالة ثانية جامعة لا يقدر ثمنها (ليدن) وهي مهداة إلى شيخ جليل سقط اسمه في النسخ وقد جمع فيها السجزي طرقاً كثيرة لمن سبقه ومن عاصره منهم ثابت بن قره والقوهي وأبو الحسن الشمسي والصاغانى والبيروني، أضاف إليها إبتكاراته العديدة.

ومن الأمور الهامة التي اشتغل بها السجستاني هي تسبيع الدائرة. أي إنشاء مسبع متساوي الأضلاع داخل دائرة باستعمال المسطرة والبركار وذلك بتقاطع خطوط مستقيمة ودوائر. وهي من القضايا المستعصية التي ورثها العرب عن اليونانيين، وهي قضية مستحيلة غير أنه لم يكن في وسع القدامى أن يبرهنوا على استحالتها لفصور العلم في أيامهم. ويقول عادل أنبوبا إن أول من أقدم على عمل المسبع بشئ من النجاح هو أبو الجود ابن الليث وذلك قبل ٣٥٨ هـ بمدة يسيرة وقد لاح له أنه توصل إلى التسبيع بأربع مقدمات من أصول إقليدس ذكرها السجزي نقلاً عن رسالة "كتاب عمل

المسبع في الدائرة وقسمة الزاوية المستقيمة بثلاث أقسام متساوية" نسختها الخطية في استنبول والقاهرة. ولا بد أن نشير أنه في منتصف القرن الرابع الهجري نهض أربعة من جلة المهندسين يتبارون في تسبيع الدائرة وهم: أبو الجود محمد بن الليث وأبو سعيد أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وأبو سهل ويجن بن رستم القوهي وأبو حامد أحمد بن حمد بن الحسين الصاغانى كما أسهم معهم بنجاح أبو العلا بن سهل. ومما يذكر أن عادل أنبوبا قام بدراسة رسائلهم في هذا الشأن ونشرها في مجلة تاريخ العلوم العربية عام ١٩٧٧ م.

رسالته في الشكل القطاع:

نشرت هذه الرسالة في حيدر آباد عام ١٩٤٨ م نسخة منها في دمشق. وقد قام برغرن (berrggren) من جامعة simman fraser في كندا بدراسة هذه الرسالة ونشرت في مجلة تاريخ العلوم العربية في معهد التراث بحلب عام ١٩٨١ م مع ملخص باللغة العربية^(١) وتحتوي هذه الرسالة على معالجة لنظرية القطاع في الهندسة حسب نظرية بطليموس وتحتوي هذه على اثنتي عشرة قضية هندسية. وإن الجديد في رسالته هو الشرح المفصل لطريقة بطليموس في حل كل واحدة من هذه القضايا لنظرية القطاع الكروي ويبدل السجزي الأوتار التي استعملها بطليموس بالجيوب. في حين كان كان بطليموس فلكياً مهتماً بإعطاء الفلكيين الآخرين أداة لعملهم، نرى أن السجزي يعطي المعالجة الرياضية المتقنة بكامل الموضوع أهمية كبيرة ووفق طريقة

موحدة بشكل اساس وذلك من أجل تشكيل نظام رياضي في علم المثلثات. وتم نسخ هذه الرسالة في الموصل في محرم سنة ٦٣٢هـ، ومما يزيد في أهميتها أن البيروني قد علق عليها، فيذكر علي عبد الله الدفاع، أنه من المؤلفات العلمية التي علق عليها البيروني والتي كان لها التأثير الكبير في ابتكاراته الرياضية هي رسالة في الشكل القطاع للعلامة أحمد بن محمد بن عبد الجليل السجزي وعادة مايورد البيروني اسم السجزي مقررنا بلقب العلامة^(١١).

الخطان اللذان يقربان ولا يلتقيان:

لقد أشرنا إلى أن خصائص القطع الزائد تستعمل في تثليث الزاوية، غير أن القطع الزائد نفسه يستحق الدراسة بسبب أنه يقارب خطين مستقيمين ولا يلاقيهما مهما امتد، ذلك هو خط الاقتراب وهو أحد مواضيع كتاب أبو لونيوس (القطوع المخروطية) الذي ترجمه العرب في زمن المأمون باسم المخروطات وعالجه السجستاني معالجة رائعة. ويقول رشدي راشد^(١٢) إن مسألة الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان، أثارت مشكلة فلسفية كانت من نتيجتها إبداع نظرية لتصنيف القضايا الرياضية. ففي تلك العصور السابقة لم تكن متوفرة وسائل التحليل: من مفاهيم الحد والدالة المتصلة إلخ. فقد قام السجستاني من خلال تأمله في هذه المسألة بطرح المشكلة الفلسفية التالية: ما هي علاقة الفهم أو التصور بالبرهان...؟ هل هناك برهان على كل ما يمكن أن نتصوره؟ وهل يمكن أن نتصور كل ما يمكن برهانه؟ كانت هذه إحدى المشاكل الأساس في تاريخ الفلسفة

حتى القرن الثامن عشر الميلادي وكانت إحدى المشاكل التي شغلت ديكارت. وحتى يجيب السجستاني عن هذا السؤال وضع تصنيفاً للمفاهيم الرياضية يفيد بأن هناك ما يمكن أن نتصوره عن طريق المبادئ الفلسفية دون الحاجة إلى برهان، وما يمكن أن نتصوره مع بداية البرهان، وما لا يمكن تصوره إلا عندما يتم البرهان عليه، وما لا يتصور وإن تم البرهان عليه مثل القضية السابقة.

وعند الدخول في تفاصيل تصنيف كهذا فإنه يمكن إيجاد مناقشة عميقة وهامة تأخذ الكثير من أمثلة رياضيات هذا العصر كمسألة اللانهاية. كما أن للسجستاني رسالة في هذا الشأن "عن صلة القطع الزائد بخطوطه المقاربة من الكتاب الخامس للمخروطات" نسخته الخطية في ليدن، نسخة الخطية في ليدن. وأخيراً على الرغم من أن معرفة أصول الرياضيات التي خلفها العلماء العرب والمسلمون في العصر الوسيط مستحيلة قبل معرفة النصوص التي خلفوها معرفة كاملة وجيدة، وكثيراً ما يتحول السؤال عن هذه الأصول إلى سؤال عن الأصالة الذي لا يمكن حسمه إن يكن لأسباب نظرية ففي الأقل يكون معرفتنا بتاريخ الرياضيات عند العرب مازالت جزئية^(١٣) وفي هذا السياق يتمتع عالمنا السجستاني بالأمانة العلمية على الرغم من التشكيك الذي جاءه من بعض معاصريه أثناء واقعة تسبيع الدائرة. لكن ذلك يمكن دحضه من بعض الشواهد، كما يذكرها عادل أنبوبا، التي يمكن إنجازها؛ إنه قام بكتابة رسائل بعض معاصريه بخط يده ولا يدعي لنفسه ابتداء بعض النتائج الرياضية بل ينسبها لأصحابها، ودفاعه عن أرخميدس عندما تعرض لهجوم من قبل بعض

معاصري السجستاني. وبعد كل ذلك فإن السجستاني ترك جهوداً جديرة بالتنقيب، حيث تبوأ في عصره، مكانة علمية تجعله حرياً بالدرس.

الهوامش

- (١) الشنتاوي، أحمد وآخرون، دائرة المعارف الإسلامية، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٠، المجلد الحادي عشر، ص ٢٨٢.
- (٢) الحموي، ياقوت، معجم البلدان، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، ج ٣، ص ٢١٤.
- (٣) فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٩٥، ص ١٧٢.
- (٤) انبوياء، عادل، تسبيع الدائرة، مجلة تاريخ العلوم العربية، المجلد الأول، العدد الثاني، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٧٧، ص ٨٢.
- (٥) الدفاع، علي عبد الله، العلوم البحتة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٠٨٣، ص ٤١٨.
- (٦) الرسائل المتفرقة في الهيئة للمتقدمين ومعاصري البيروني، حيدر آباد، الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٤٨.
- (٧) سعيدان، أحمد سليم، تثليث الزاوية في العصور الإسلامية، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثامن والعشرون، ج ١، ١٩٨٤، ص ١٠٠.
- (٨) أرنولد، توماس، تراث الإسلام، ترجمة جرجس فتح الله، الموصل، المطبعة العصرية، ١٩٥٤، ص ٥٨٦.
- (٩) Kennedy, E.s studies in the Islamic Exact sciences, Beirut, American university of Beirut, 1983, p310.
- (١٠) البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين، بغداد، مكتبة المتنبي، ١٩٥١، المجلد الأول، ص ٨٠.
- (١١) خليفة، حاجي، كشف الظنون، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢، المجلد الأول، ص ١٨.

- (١٢) الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٦، المجلد الأول، ص ٢١٣.
- (١٣) كصالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠، ج ٢، ص ١١٥.
- (١٤) الطهراني، آقا بزرگ، الذريعة، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٣، ط ٢، ج ٢١، ص ٢٥٩.
- (١٥) بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار وآخرون، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣، القسم الثاني ٣-٤، ص ١٨٥.
- (١٦) شربل، موري، (١٦) شربل، موري، موسوعة علماء الرياضيات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١، ص ٢٥٥، ٢٥٣.
- (١٧) البيروني، أبو الريحان، الآثار الباقية عن القرون الخالية، بيروت دار صادر، ١٩٧٥، ص ٤٢.
- (١٨) حميدان، زهير، أعلام الحضارة العربية الإسلامية، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٥، ص ١١٩.
- (١٩) طوقان، قدري حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ط ٢، القاهرة، جامعة الدول العربية، ١٩٥٤، ص ٢٤٢.
- (٢٠) برغن، ج.ل، الشكل القطاع للسجزي، مجلة تاريخ العلوم العربية، حلب معهد التراث العلمي، ١٩٨١، مجلد ٥، عدد ١، ص ١١٩.
- (٢١) الدفاع، علي عبد الله، مصدر سابق، ٤١٨.
- (٢٢) لقاء مع رشدي راشد، أجرته مجلة الصفر، المجلد الثاني، العدد ١٢، ص ٣٩.
- (٢٣) راشد، رشدي، في الرياضيات وفلسفتها عند العرب، ترجمة وتقديم يمني طريف الخولي، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٩٤، ص ٥٥.
- (٢٤) المغربي، السموعل، الباهر في الجبر، تحقيق صلاح أحمد ورشدي راشد، دمشق وزارة التعليم العالي، ١٩٧٢، ص ١.

أصالة البحث النفسي عند ابن رشد وبعض من أسباب نكبه

عجيل نعيم جابر

في ذلك أمراً يشوبه كثير من الغموض والتخريجات منها القائم على نصوص لابن رشد مفسرة خطأ لينال بها عقابه ويتم عزله عن مركز القوة والتأثير والاستشارة. ومنها ما كان إجتهداً قائماً على نصوص مؤلفة أو مستتجة لابن رشد حول الأنظمة السياسية وكيفية نشأة الدساتير وأنواع الحكم ودعوة ابن رشد إلى اتجاهات تبين النظم السياسية القائمة آنذاك، أو وجود دعوات تُنصف المرأة وأخرى تدعو إلى (تكافؤ الفرص) بالتعبير المعاصر أو أساليب من العدل غير مألوفة في تلك الأزمنة^(١).

لقد أثار العبيدي جدلاً كبيراً عند ترجمته لكتاب تلخيص السياسة لابن رشد وهو كتاب (افلاطون) المصطلح عليه (الجمهورية) فإن ابن رشد لخص ذلك الكتاب وشرحه واستخرج نصوصاً منه تعامل مع واقع الحال العربي والإسلامي آنذاك وأبان فيه وجهات نظر سابقة لعصرها في الحكم والسياسة وأنواع المدن، وأنواع السياسات فيها، والمرأة وحقوقها والثروة وشروطها ورغب الناس في العدالة ويضم الكتاب سبلاً من الأفكار التي كيفها ابن رشد حتى صارت رؤية نقدية تحليلية لطبيعة عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية^(٢).

فالدكتور العبيدي عدّ نكبه نكبة سياسية لأنه أي ابن رشد - قد أضاف واستتج أبعاداً إنسانية وكانت تلك الاستنتاجات دعوة لصيانة حريات الناس وحقوقهم وهذا ما يصادم حكم الموحدين آنذاك وسياساتهم التي كانت تقوم على المجد والشرف وحكم القلة

كان ابن رشد (٥٢٠هـ - ٥٩٥هـ) ظاهرة فكرية نادرة شغلت معاصريه ودارسيه كثيراً. لقد فكر كثيراً وكتب كثيراً وخلص وشرح وأوضح وأضاف (أبدع) أموراً مهمة في الفكر الفلسفي الوسيط حتى إنك لتشك هل هذا المتكلم هو أرسطو أم ابن رشد؟ فقد كانا ظاهرة غير قابلة للافتراق. لقد كان ابن رشد من المتأثرين بأرسطو طول حياته، وقد تناول معظم كتبه بالدرس والتحليل والإبانة وهذا أمر غير خافٍ عن أصحاب المعرفة وهو إبداع لا يخلو من أصالة. فالاستيعاب أهم ركائز القوة الذهنية، ومثالاً للفكر المستنير وقوة البصيرة العقلية النافذة إلى أعماق النصوص، وهو أسلوب الحكماء والفلاسفة على مر العصور...

وابن رشد شغل دارسيه وغيرهم من العاملين في حقل المعرفة كثيراً وقد ذهب كثير منهم في تفسير نكبه من قبل المنصور الموحيدي (حاكم دولة الموحدين) مذاهب شتى. وقد وقعت هذه النكبة عام ٥٩٣هـ بنفيه إلى (اليسان) ومنع الناس من الاتصال به، واهيج العامة عليه حتى قيلت بعض قصائد في ذمه وهجوه^(٣). وقد أخرج مرات مجروراً من المسجد هو وابنه وقد منع من أداء الصلاة فيه. ليس ذلك بسبب كفر صريح أو تجديف على معتقد، أو إشهار زندقة وغير ذلك من الأمور التي تستحق هذا العقاب وهذا التشهير. وقد خاض في تفسير نكبه مؤرخو عصره وما بعده وكتاب محدثون كثيرون^(٤) من أصحاب النظر والفكر التحليلي عليهم يعثرون على أسباب وجيهة مرضية لهذه النكبة وصار الجدل حولها والآراء المتباينة

وغير ذلك من التروع الى الاستئثار بالسلطة. لقد ضم الكتاب المشروح بين دفتيه (فلسفة/ وسياسة/ وتربية/ مدينة فاضلة/ ناقصة وحكماً إجماعياً/ وحكماً إستبدادياً وتعليلات وشروحات وإضافات كثيرة)^(١) بحيث شكل هاجساً مؤلماً للحاكمين في عصره خاصة المنصور الموحي وقد اشار العبيدي إشارة واضحة بقوله (إن سبب نكبة ابن رشد هي نصوص لكتاب تلخيص السياسة، حاول فيه ابن رشد أن يكيّف إفلاطون في جمهوريته المثالية، ونظريته الطوباوية الى الواقع العربي الملموس وان يستخرج من أنظمة إفلاطون السياسية المتعددة نماذج لها في التاريخ العربي الإسلامي، وبيان اسباب قيام الحكومات وتبديدها من حال الى حال. بمعنى أنه كيّف إفلاطون للإسلام نظاماً سياسياً مثالياً، فاضلاً، واستخرج فلسفة للتاريخ تنطبق على الواقع أي إنّه جرّد إفلاطون من ميثافيزيقيا السياسية وكيّفه الى علم السياسة بمنطق برهاني بعيداً عن كل جدل أو سفسطة أو تمويه إنه خطاب قطع فيه ابن رشد كل علاقة مع السياسة المثالية الطوباوية وبنى خطاباً سياسياً مرتبطاً بالعلم والبرهان والواقع، واستطاع أن ينقذ من خلال شرحه لإفلاطون في جمهوريته كل الأنظمة السياسية القائمة في عصره (الموحدون) ومن كان قبلهم (المرابطون)، والمنصور ابن أبي عامر، ومعاوية بن أبي سفيان وأن ينتصر للدولة الفاضلة (حكومة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين)^(٢) وان يربط من خلال اقسوال إفلاطون بين العدالة والشرعية وان يحارب الظلم والعدوان والشر والرذيلة وينتصر للحق والقوة والنظام والخير والفضيلة)^(٣)

وبعد كلام العبيدي هذا رداً على كثير من المؤرخين الذين تناولوا أسباب النكبة فإن ما ذكره المراكشي (نالت أبا الوليد ابن رشد محنة شديدة وكان لها سببان جلي وخفي، فاما سببها الخفي وهو اكبر أسبابها فإن ابن رشد أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو طاليس فهذه وبسط أغراضه وزاد فيه ما رآه لانقابه، فقال في هذا الكتاب عند ذكر (الزرافة) وكيف تتوالد وبأي أرض تنشأ فقال: وقد رأيتها عند ملك البربر يقصد هنا يعقوب الموحي ويعد المراكشي ذلك

سبباً كافياً للنكبة. ومن الأسباب الأخرى التي أوردتها المراكشي قوله: (أن قوماً ممن يناوئ ابن رشد من أهل قرطبة ويدعون معه الكفاءة في البيت والشرف للسلف سعوا به عند أبي يوسف المنصور ووجدوا الى ذلك طريقاً كان ذلك سنة ٥٩٣هـ بأن أخذوا بعض مؤلفاته فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام طويل (إن الزهرة الكوكب هي أحد الآلهة) فأوقفوا أبا يوسف المنصور على هذه الكلمة. فأرسل الخليفة في طلبه وأوقفه على هذه الأقوال فأنكر ابن رشد ذلك فقال له الموحي: لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أمر بإخراجه على حال سيئة وإبعاده الى منطقة من قرطبة تسمى (أليسانه) وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم وأمر بإخراج كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب والفلك^(٤).

وقد كان موقف الفقهاء والمتكلمين من الفلسفة والفلاسفة عموماً خاصة من ابن رشد وجماعته سلبياً على الدوام في بلاد الاندلس وذلك سمة عامة سـجلت لهم ضد كل اتجاه تنويري عقلائي^(٥)

وذكر كاتب حديث عن أسباب نكبة ابن رشد (ان ابن رشد أقام علاقة مع أبي يحيى الموحي وهو أخ للمنصور الموحي عند مرض الأخير مرضاً شديداً كاد أن يؤدي به الى الموت فاعتاض الموحي من هذا التقارب)^(٦)

أما العبيدي فقد أوضح (إضافة الى رأيه السابق حول تكييف ابن رشد جمهورية إفلاطون وإبعادها من الصيغ المثالية (الطوباوية) الى صيغ واقعية تحتم فيها نقد الأنظمة السياسية السائدة والسابقة ليكون ذلك دافعاً قوياً لا يغار صدر الموحي عليه رأياً آخر مفسراً به اسباب النكبة وردها الى بعد سياسي ديني وخطاب منهجي مانصه (فقد تقدم جماعة للمنصور الموحي - ذكر ذلك النصاري - بنصوص من كتاباته توحى بأنها نصوص خطيرة ولا يمكن السكوت عنها وكان ذلك عند تجهيز الموحي للجيش الذي سيقوده للقتال ضد الأنصاري الأسبان سنة (٥٩٣هـ) وقد تم هذا التقديم هذه

النصوص محدود هذه السنة مما اضطر الموحدى أن يتقرب اليهم ويستميلهم اليه ضد ابن رشد في محاولة لجمع شمل العامة من الناس للقتال ضد الأعداء وان عملية التقرب هذه لا بد أنها تجري على حساب فئة معينة يعتقد (الحاكم) أنها تسبب له الاحراج أمام الفقهاء فتصبح التضحية بهذه الفئة أمراً لا مفر منه!!^(١)

ولكن مع قيمة هذا الراى وقوته يمكننا أن نتساءل. أيجوز لقائد سياسى يعرف ابن رشد معرفة حميمة وجيدة ويعرفه ملازماً لبيته من عهد أبيه (والد المنصور الموحدى) ترى كيف يندفع هذا الحاكم بهذه الحماقة نتيجة لتأويل نص أو نصين أو أكثر؟. والموحدى نفسه مدرك لفساد سريرة هؤلاء مع ابن رشد وقد سبق ذلك سعيهم بالوشاية به عنده ويعرف كم هم مستأرون من مكانة ابن رشد عند الخليفة. وكيف يكون هذا التأويل من قبل الفقهاء سبباً لإيذاء ابن رشد هذا الأذى الكبير؟. لم لم يثبت الموحدى من ذلك أو يهين هيئة من ذوي الاختصاص من أصحاب العلم الفلسفى؟ وكيف يجوز للموحدى أن يجعل مستشاره وفيلسوف قرطبة لعبة بيد المتأولين والمغامرين وطالبي الجاه والمال أن يفعلوا هذا الفعل المباحث والمستنكر ضد ابن رشد؟ ألم يقرأ الموحدى كتب ابن رشد؟ ألم يكن قريباً مما يؤلف ويشرح هذا الفكر والقريب منه جداً؟ فابن رشد من خاصة الموحدى. فإن فاته شيء مما ألف ابن رشد فهل يكون الموحدى على درجة من الغفلة والسهو والانصراف عن عصره وهوموه؟ وهو أمر مستبعد.

ان الذي حدث بين الموحدى وابن رشد أكبر مما قيل وكتب عنه إنما رغبة الموحدى الصادقة والأمنية في نكبة ابن رشد. إن ابن رشد كان مقلقاً للموحدى. فالموحدى راغباً اشد الرغبة في إزاحة ابن رشد ونكبته. فمثله مثل جامع الأدلة الدامغة ومتحريها رغبة في الخلاص منه. إن هذا الفيلسوف الكبير قد ضاقت به أنفاس الموحدى فقد حاصر ابن رشد الموحدى حصاراً نفسياً وعلمياً كبيراً وجعل الموحدى خارج دائرة الضوء مع حكمه وسلطانه وحكام ذلك الزمان لا يقبلون ذلك أبداً، وابن رشد فيلسوف وفقه وعالم

وطبيب ومزله تطبق الآفاق، وشهرته قد غطت هيئة الحكم، وحسب أهل قرطبة أن الدور الاجتماعى والفكرى لابن رشد كان ساطعاً ومؤثراً وأنه شخصية منهجية في فكرها وجديتها واستقامتها وسلوكها الحسن الملتزم، فاستحق النكبة بحكم النهج النفسى لحكام ذلك الزمان لأنهم يريدون من العلماء والفلاسفة والمفكرين حلية يتحلون بها فإن ضاقت بها نفوسهم وثقلت على أجسامهم أراحوها ولبسوا غيرها.

فنكبة ابن رشد أكبر من تأويل نص أو أكثر من التى أريد بها انتقاماً منه، إنما تصادم مع منهجية (الحاكم الإقليمى) الذى يريد كل شيء صغر هذا الشيء أم كبير. والحكم مطلق فهو لا يقبل مشاركة. حتى الفكر يكون حكراً للحاكم آنذاك فترى منهم من يقول الشعر ويجمعه وآخر يعنى بالكاتب ويتفاخر بجمعها وثالث يجيد صناعة التعبير وآخر يستعرض المجلدات والنفايس الفكرية ويجعلون لمكتباتهم خزنة وأمناء ومختصين وقد فعل ابن العميد ذلك وعضد الدولة كذلك وغيرهم كثير. فمن يكون ابن رشد هذا الذى يتزع الأضواء وقفو له النفوس وتصفى لقلوبه أشد الإصغاء إن ذلك لا يرضى أبداً. فالنكبة تُفسر بهذا المنهج التحليلى (السيكولوجى) والآن كيف نفسر النكبة ولم يظهر من ابن رشد زندقة ولا كفر ولا مروق من دين ولا تشهير بنبي ولا اعتراض على عقيدة دينية. وقد كان بسيطاً وغير مترف كما عرف عنه ذلك وكان جدياً منصرفاً للبحث والعلم نافعاً داعياً للعدالة والنظام الإسلامى الأول المتمثل بحكم الخلفاء الراشدين وهذه دعوة تألفها النفوس ولا تنفر منها الناس حكاماً ومحكومين وكل يرغب في ذلك ويدعى أنه عليه.

إن ابن رشد ولد للموحدى إحباطاً شديداً، لقد خطف الأضواء من الموحدى، وكان يُشعره بالخاصرة والمضايقة الفعلية، وكان ابن رشد بإجماع المؤرخين عنه من ذوي السلوك المنضبط القوي فكان يُشعر الحاكم بهذه ((الميزة)) وهذه (الملكة) فكأن ذلك (احتصاراً في المواقع) فنمت الإزاحة لابن رشد من قبل الموحدى ولم تكن هذه الإزاحة عشوائية بل أخذت حجماً وأسباباً آمن بها المؤرخون آنذاك

ولم يمارسوا شيئاً من تحليلها لأسباب غير معلومة عندهم.

لابن رشد ما حدث.

العامة (عموم الناس) لا تكره الفلاسفة ولا تندمج بالفلسفة ولكن الناس ينظرون الى الفلاسفة قديماً وحاضراً بأنهم طاقات عقلية مهيبة لا يمكن الجرأة عليهم أو السيطرة على أسرارهم ولكن حين تُستعدي العامة على الفيلسوف ينشط تراكم الإحباط السياسي والاجتماعي عندهم ويتحولون الى سلوك جماعي ضاغط نتيجة (التماهي) (١) الذي ينشأ عند جمهور الناس خاصة في أنظمة العصور الوسطى وما يشبهها من الأنظمة المطلقة. فالعامة عند إجهازها على الفيلسوف تعبر عن سلسلة من الإحباطات فإذا عُرِضَ الفيلسوف لنكبة هاجت العامة ضدّه متذرعة أو موجهة بالحرص على الدين وأصوله من (التخريب) والضياح. والعامة تنفر من الغموض وتستهيئها المؤلفات والقادة الدينيون أكثر تأثيراً في الناس من غيرهم. فإذا تزعم الفقهاء حملة ضد شخص ما فلا بد من نجاحها خاصة أن هناك وشائج عاطفية كثيرة بين الناس وقادتهم الدينيين. لأن هؤلاء القادة يمارسون نوعاً من إيضاح الأبعاد الدنيوية والأخروية. فالقادة الدينيون يمارسون سلطاناً مبهماً على الأفراد والجماعات. لذلك فإن حملاتهم بازاحة الفلاسفة واصحاب النظر (الخاص) كانت مثمرة وفعالة على مدى العصور السابقة وذلك واضح في معظم الديانات أما الفلاسفة فكان نصيبهم من الأذى كبيراً. فهم مهينون ولكنهم مأخوذون لأن أفكارهم ومثلهم لا تخاطب الجانب المادي في الإنسان. بل هي منسجمة مع الجانب العقلي والرؤية النقدية، وهي أمور تكلف عامة الناس من الموافف ما لا تطيق وكذلك لا ترضى حاكم الانساني آنذاك نتيجة إسناد الناس) فيحدث صراعٌ خفي ثم ينمو متفاقماً لأن هبة الفلاسفة تغطي كثيراً من الحكام والسلاطين أحياناً. فتنبو بذور مشاعر عدوانية محكومة باختلافات (عرقية) أو فكرية أو اجتهدات متباينة خاصة عندما يكون هذا الفيلسوف قريباً من (السلطان) أو في حاشيته فينشأ ما يسمى (تضخم الذات) ثم تتم الازاحة وإبعاد مصادر الإقلاق والمضايقه وذلك يحتاج الى ذرائع وأدلة وقد حدث

أما موضوع البحث النفسي عند ابن رشد. فقد سُمي النفس (مبدأ الوظائف وهي التغذي/الحس/الفكر مع تمايزها في التسلسل والتدرجية فمادة النفس الفكرية غير النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية غير النفس النباتية. وقد تثار أسئلة كثيرة وهي وجهة ما النفس؟ ما معناها؟ كيف نتوصل الى فهمها وإدراك خصائصها؟ هل هي فرضية يمكن البرهنة عليها؟ أم هي حالة سبقت ضمن المنطلقات الفلسفية لعصور الإغريق واقتبسها منهم فلاسفة العرب المسلمون وعالجوا موضوعاً معالجات غير كاملة؟ ما الوسائل التي نتوصل بها للوصول الى معرفتها؟ وماهي كيفية بنائها؟ أي القوى المشاركة في خلقها وتكوينها؟ هل هي شيء محدد ملموس؟ هل نستدل عليها من نتائج معينة. ما هو مفهوم النفس البشرية في علم النفس الحديث؟ هل من روابط أو صلات بين منطلقات فهم النفس عند الفلاسفة القدماء مع ما يفهمه علم النفس خاصة علم التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي، ومدارس علم النفس المعاصرة؟ أين موقع النفس من الكائنات؟

وحقيقة الأمر أن من المستحيل الإجابة عن هذه الأسئلة أو جزء منها في مقالة محدودة في منهجها وتناولها لموضوع النفس عند ابن رشد لأن ذلك ما لا يقوى عليه أي باحث لتشابك الموضوعات والمساحة الزمنية الممتدة منذ فجر التفكير الفلسفي وتواصله مع أحدث النظريات النفسية المعاصرة. إنه أمر في غاية الصعوبة وأعتقد درجات الاشتباك فضلاً عن اختلاف مناهج تناول المدارس وتطور النظم الذهنية عند البشرية في ممرات عصورها السابقة الى يومنا هذا.

فالنفس كما نُظِرَ إليها في العصر الوسيط وعند ابن رشد خاصة وقد تساءل الأهوازي قائلاً وكان محقاً (هل خطأ علم النفس الحديث خطوات واسعة ليصبح علم النفس الأرسطي وما أخذه ابن رشد عنه في ذمة التاريخ؟) (٢).

والجواب عن هذا السؤال يسير وواضح. يُجيب الأهوازي (إن

العلم الحديث على الإطلاق يختلف في فهمه وموضوعه عن العلم القديم، فالعلم الحديث يعنى بالظواهر ولا يبحث في البواطن، ويبدأ بالملاحظات لينتهي منها الى القوانين العامة. أما العلم القديم فكان يطلب جواهر الأشياء وحقيقتها الأولى وهو مطلب عسير المنال بعيد عن حدود العقل البشري^(١) حيث فسّر القدماء جميعهم سلوك الكائن الحي والإنسان بوجه خاص بقولهم: النفس علة الحركة والإحساس بالمعرفة^(٢).

وإن معنى النفس عند فلاسفة الإغريق يختلف عما نقصده منه اليوم، فهو عندهم يدل على ما نعني به الآن — الى حد ما — الوعي أو الشعور. وكانوا يقصدون بالنفس في لغتهم الشائعة (الحياة) أو (مبدأ الحياة). ويذكر الأهوازي أن جوهر النفس عند الفقيه القاضي (ابو الوليد) ابن رشد (أن الغرض في هذا القول أن تثبت من أقاويل المفسرين في علم النفس ما نرى أنه أشد مطابقة لما تبين في العلم الطبيعي، وألقى بفرض أرسطو ومثل ذلك فلنقدم مما تبين في هذا العلم ما يجري مجرى الأصل الموضوع لفهم جوهر النفس فنقول: (إنه قد تبين في الأولى من السماع أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة)^(٣).

أما أرسطو فقد نظر الى النفس بأنها علة الحياة ومبدأ الجسم الحي وقسمها على ثلاث مراتب ووضع لكل مرتبة قوة خاصة من قوى النفس ومنها:

النفس النباتية (القوة الغذائية)، وهي قوة متداخلة مع قوة النفس والنفس النباتية والغاذية هي أول قوى النفس واعمها وهما توجد الحياة لجميع الكائنات الحية. وهذا مبدأ لحفظ الكائن الحي الذي فيه هذه القوة، والغذاء يهيئ لهذه القوة عملها. لذا فإن الكائن الذي يحرم الغذاء لا يمكن أن يعيش.

أما النفس الحيوانية (القوة الحساسة في نظر أرسطو. فهي خاصة بكائنات أرقى من النباتات (بالحيوانات) خاصة وهي تملك القوة الغذائية وقوة الحس، والإحساس هو اساس تكوين الحيوان، ويذهب الى أن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء، لأن اللمس حاسة

التغذي، وهذا يعود الى قوة الحس في الحيوان وهي اللمس.

أما النفس العاقلة (قوة التفكير) وهي خاصة بالبشرية فالكائنات البشرية عندها فعالية النبات والحيوان (إضافة الى قوة التفكير فبعض الحيوانات لا تملك إلا الاستدلال وهو شيء يشبه التفكير.

وينظر أرسطو الى النفس على أنها مكان للصور ولا يصدق ذلك بكليتها بل يصدق على النفس العاقلة أي على الصور بالقوة، لأن العقل عندما يعقل معقولاً شديداً فإنه يكون أكثر قدرة على نقل المعقولات الضعيفة^(٤) وإن قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن على حين أن العقل مفارق له.

وقد ذكر أرسطو العلاقة بين قوى النفس الثلاثة (النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس العاقلة) بآثارته جملة من الأسئلة منها:—

هل كل قوة من هذه القوى هي نفس؟ أم جزء من النفس فحسب؟ وإذا كانت جزء فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلا في العقل؟ وليست هذه القوى منفصلة الواحدة عن الأخرى بل تؤلف كلاً واحداً به تفكر ونحس ونتحرك ونفعل ونفعل^(٥).

والنفس أو بعض أجزائها إن كانت مركبة من أجزاء لا يمكن أن تكون مفارقة للجسم وأجزاء النفس الأخرى لا تفارق أيضاً وقد توصل أرسطو الى فكرة مؤداها أن (لامعنى لخلود النفس بعد فساد الجسم وفنائه (فليست النفس إذن مفارقة للجسم)^(٦).

وقد اعتقد أرسطو أن النفس العاقلة أو ما يسمى (بالقوة النظرية) هي الجزء الوحيد من النفس الخالد وهنا يظهر أن نوعاً من النفس يخالف لما عرضه، وإن هذه القوة النظرية أو جزء منها هي التي تفارق الجسم كما يفترق الأزلي عن الفاسد^(٧).

ويعتقد أرسطو أن العقل الفعال وهو أسنى جزء من أجزاء النفس الإنسانية خالداً لأنه ليس فعلاً لأي جزء من أجزاء الجسم ولا نستطيع أن نقول بأن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى وعندما يفارق فقط يصبح مختلفاً عما كان بالجواهر (الطاقة) الكامنة عند الإنسان، وعندئذ يكون خالداً وأزلياً وهو غير منفعل لأن العقل المنفعل فاسد وبدون العقل الفعال لا نعقل^(٨).

أما ابن رشد فقد عدَّ النفس وجوهرها هي كمال أولي للجسم وهي صورة لجسم طبيعي آلي حيث أن كل جسم مركب من مادة وصورة ويشمل ذلك التركيب النفس والبدن^(١).

ونظر ابن رشد إلى حد النفس بما استكمال أولي لجسم طبيعي آلي والانفعالات جميعها استكمالات التي هي كمال أولي للجسم وهي عنده أو يفارق كذلك بالمكان^(٢).

ومن إجابته عن تلك الأسئلة قوله: (إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها، وهي قوى التغذي والحس والفكر، وهذا يصح في فهم أرسطو للنفس أن هذه النفوس الثلاثة متميزة الواحدة عن الأخرى، وأن أدنى مرتبة فيها من هذه النفوس هي مادة لما فوقها)^(٣) فمادة النفس (الفكرية) (العقلية) النفس الحيوانية ومادة النفس الحيوانية هي النفس النباتية، وبعبارة أخرى إن النفس الغذائية (الغذائية) تشبه الجسم الطبيعي الحي بالقوة والنفس الحساسة (الحيوانية) هي فعل جسم حي حساس بالقوة والنفس العاقلة هي فعل جسم حي حساس عاقل بالقوة، وإن صلة هذه النفوس الواحدة بالأخرى لصلة الشرط بالمشروط فلا وجود للنفس الحساسة بدون الغذائية، ولا وجود للنفس العاقلة بدون الحساسة فالحيوان نبات مضاف إليه الإحساس والإنسان حيوان مضاف إليه التفكير^(٤).

وقد أثار أرسطو أسئلة أخرى (مانفس النبات؟ ومانفس الحيوان؟ وما نفس الإنسان؟ وبأية علة نفس هذا الترتيب في الأنفس؟. وقد اجاب بوضوح عن اعتماد النفوس بعضها على بعض. إذ بدون النفس الغذائية لا توجد نفس حساسة على حين أنه في النبات توجد النفس الغذائية مفارقة للحساسية على حين أن اللمس يوجد بدون الحواس الأخرى)^(٥).

فالنفس الإنسانية وحدة وظيفية ذات تباين في التكوين والأسس والمنطلقات. فلا يجوز أن نتحدث عن وجود نفوس ثلاثة في الإنسان بل عن نفس واحدة لها قوى ثلاث (القوة الغذائية والقوة الحساسة والقوة العاقلة خمسة أصناف وتظهر من أفعالها وهي ١- التقدم (الحيواني) ٢- النفس النباتية ٣- النفس الحساسة ٤- النفس

المتخيلة ٥- النفس الناطقة ثم التروعية وهي لاحقة بالمتخيلة والناطقة والأخيرة أي الناطقة تتكون من خمس قوى: قوة البصر/ السمع/ الشم/ الذوق/ اللمس وهذه متباينة في أفعالها.

فقد أوضح ابن رشد بأن التقدم الحيواني يقصد به النفس الغذائية والنفس الغذائية هي القوة الغذائية متداخلة مع النفس النباتية فالنار محركة بالقوة إذا لم تحضرها المادة الملائمة للإحراق، فالقوة الغذائية هي من جنس القوى الفاعلة. لأن الغذاء صنفان: - أحدهما الذي بالفعل عند إستحالتة إلى جوهر والثاني الذي بالقوة يصير بالاستكمال من قبل المحرك الذي بالفعل^(٦).

والقوة صنفان قريبة وبعيدة، فالقوة البعيدة في الغذاء المحرك لها ضرورة، وأما القوة القريبة مثل ما نقول في الخبز (لأنه غذاء بالقوة) فالمحرك لها هي النفس الغذائية ولذلك هي ضرورة أي قوة فاعلة أما مفهوم الحرارة الغريزية فقد أوضح ابن رشد أنها هي الحرارة الملائمة للفعل فالنفس إنما تفعل كما يظهر من أمرها عضو من أعضاء المتغذي والأعضاء مركبة من الأسطقسات والمركب من الأسطقسات إنما يصير واحداً على ما تبين من المزاج والمزاج يكون بالحرارة والحرارة هي الآلة لهذا الفعل، والحرارة ليست هي النفس كما قال جالينوس وغيره. فإن فعل الحرارة ليس بمرتبة ولا محدود ولا تفعل نحو غاية مقصودة كما يظهر ذلك من أفعال النفس ولا يصح أن يُنسب الترتيب إلى الحرارة إلا بالعرض على ما كان يرى القدماء^(٧) فالحرارة موضوع ترتيب قريب للنفس تنزل منها منزلة (الحيولي) وذلك شيء بالواجب عرض لكل محرك ليس بجسم وهو في جسم فإذا حرك جسم آخر أعني إنه إنما يكون تحريكه له من جهة ما هو موجود في جسم هو صورة فيه كالحال في النفس الغذائية. فالموت في تعبيرات ابن رشد النفسية هو اختلال في فعل هذه القوة لأن القوة الغذائية تتولد من الغذاء فهي تنمي الأعضاء في جميع أجزائها واقطارها على نسبة واحدة. فإن فعل التنمية تميز فعل الحفظ فالتنمية قوة فاعلة فهي بمكان (نفس)^(٨).

أما السبب الغائي الذي وجدت من أجله هذه القوة فإنه توجد لها

العظم الذي يخصصها (المقدار) وحين بلوغ المقدار الذي له بالطبع كفت هذه القوة عن فعلها.

ومما قيل في النفس الغاذية إن آلتها الحرارة الغريزية فقد ينسب لهذه النفس النمو وضده (الاضمحلال) فهذه الحركة محدودة مرتبة وإذا عرضت تعرض في كل نقطة وجزء محسوس من أجزاء (المضمحل) على السواء، وليس مثل هذا الاضمحلال ما يمكن أن يُنسب إلى ما من خارج فحسب^(٢٨) وهي قوة الحرارة الغريزية تفعل من الغذاء ما شاءت أن يتكون عنه مثل الشخص الذي يوجد هذه القوة.

والقوة النامية أو الغاذية (نفس) وآلتها الحرارة الطبيعية ومنها القوة التناسلية تفعل بالقوة شخصاً من نوعه شخصاً بالفعل، والقوى الثلاثة الغاذية (كاهيولي هاتين القوتين النامية والتناسلية فالغاذية دونهما وهما فوقها. فالقوة المولدة (التناسلية) هي تمام القوة النامية وعند مفارقتها الغاذية تعني الموت^(٢٩).

أما كيف نظر ابن رشد للقوة الحساسة في النفس البشرية. فقد عدها القوة المنفصلة فهي توجد مرة بالقوة ومرة بالفعل. وهي قوة منها قريب وبعيد أما البعيد كالقوة التي في (الجنين) على أن يحس ويتفعل والقريبة كقوة النائم والمغمض عينية على أن يحس. إن خروج القوة إلى الفعل تغير أو تابع لتغير، وإن كل متغير له متغير ومحرك يعطي المتحرك شبه ما في جوهره أما القوة البعيدة التي تكون في الجنين تحرك لها هو ضرورة غير المحرك للقوة البعيدة. فاحرك للقوة القريبة هو المحسوسات بالفعل^(٣٠).

فالقوة الحسية عند ابن رشد تستكمل معنى الأمور المحسوسة ووجود المحسوسات ناتج عن إدراك القوى المبصرة ومعنى ذلك استكمال هذه المحسوسات في معناها مجردة من هيولائها.

إن مفهوم النفس الحساسة عند ابن رشد يعتمد على مجموعة قوى منها اللمس وهو أقدم هذه القوى وجوداً بالزمان، وهي قد توجد بدون الحواس الأخرى كما هو في الأسفنج البحري وفي الكائنات متوسطة الوجود بين النبات والحيوان، لأن قوة اللمس

أكثر ضرورة في وجود الحيوان من سائر قوى الحس ثم تأتي بعدها قوة الذوق فهي لحس من نوع ما وهي قوة يختار بها الحيوان الملائم من الغذاء من غير الملائم، والشم قوة يستعملها الحيوان في الاستدلال على الغذاء كالحال في النحل والنمل وبالجملته فهذه القوى الثلاثة هي القوى الضرورية لوجود الحيوان من غيرها^(٣١).

أما قوتا السمع والإبصار فهما في الحيوان من أجل الأفضل لا من أجل الضرورة. فحيوان مثل الخلد لا ضرورة للبصر عنده والأمور المحسوسة منها ما هو خاص بحاسة واحدة ومنها مشتركة في أكثر من حاسة واحدة؛ فالخاصة مثل الألوان للبصر والأصوات للسمع والطعام للذوق والرائحة للشم والحرارة والبرودة لللمس وأما المشتركة لأكثر من حاسة واحدة فالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار..

أما الحركة والعدد فيدر كهما جميع الحواس الخمس وذلك بين من أمرهما. أما الشكل والمقدار فمشاركان للبصر واللمس وحدهما والغلط إنما يقع أكثر ذلك للحواس في هذه المحتويات كما يُخيل للسانر في النهر أن الشطوط تتحرك، أما المحسوسات بالعرض مثل الإحساس بأن هذا وهذا فهذا زيد وهذا عمرو^(٣٢).

أما الإحساسات المشتركة فقوة البصر تقبل معاني الألوان مجردة من الهيولى. فالمحسوسات متماسة للحواس كاللمس والذوق وبعضها غير ملاقية ولا متماسة كالبصر والسمع والشم. وكانت المحسوسات هي الحركة للحواس والمخرجة لها من القوة إلى (الفعل) والحرك إذا كان قريباً فإنما يحرك بأن يحس الحرك، وإن كان بعيداً فإنما يحركه بتوسط جسم آخر إما واحداً وإما أكثر من واحد، فهو يحرك الذي يليه ثم يحرك ذلك الآخر الذي يليه إلى أن ينتهي التحرك^(٣٣).

أما مفهوم الإبصار عند ابن رشد فالإبصار جسم يقبل اللون من شأنه قالة الإدراك هي العين الغالب على أجزائها الماء والهواء فهي لا تبصر في الظلام لأنها غير مُشعة وهي مُشعة عند حضور الضوء، فالإضاءة من الكمالات التي ليست منقسمة بانقسام الجسم ولا حاصلة في زمان فالألوان موجودة بالفعل بالظلام أو بالنور وبالقوة

الحركة للإبصار على جهة ما نقول في العالم إنه معلّم بالقوة إذا لم يكن له متعلم، فالألوان موجودة في الظلام بالقوة الحقيقية حتى يكون الضوء هو المحرك لها من القوة إلى الفعل^(١).

فاللون هو اختلاط الجسم المُشَفِّ بالفعل وهو النار مع الجسم فاللون ضوء ما وهو يستكمل ضرورة على نحو ما بالضوء الذي هو من الخارج... ويظهر ذلك إنه حين النظر إلى اللون الواحد بعينه في الظل والشمس وعند مرور السحاب عليها وانكشافها رأيناها بالألوان مختلفة في الزيادة والنقصان وذلك ما يدل على أنها تستكمل بالضوء الآتي من الخارج استكمالاً ما ولذلك قيل إن الضوء هو الفاعل للإبصار^(٢).

إننا نرى ابن رشد كثيراً ما يعلل ويحاور ويناقش المدرّكات الحسية وآليات الإحساس وهذا من الأدلة الساطعة على جدلية عقلية فهو لا يفتر يناقش ويعلل ويبين الأسباب مجتهداً على وفق ما آل إليه عصره وعلومه فهو من أصحاب الأصالة في البحث. فمرة شارح وأخرى ناقد وثالثة معلل وهذه ميزة جدلية امتاز بها عن غيره حتى عرف منهجة من أبرز المناهج تناولاً للمقولات الفلسفية آنذاك وقد كان شديد الحذر من الغموض وقد عرف أن الغموض يتعب الدهن ويغيب المعنى ويثقل الخواطر بكلام فيه كثير من التهوريمات والمقولات غير الدقيقة فقد ذكر قسائلاً: (وإن فسّح الله في العمر، وجلا هذا الكرب فستكلم في هذه الأشياء بقول أبين وأوضح وأشد استقصاءً من هذا كله. لكن القدر الذي كتبناه في هذه الأشياء هو الضروري في الكمال الإنساني وبه يحصل أول مراتب الإنسان)^(٣).

وقد تناول ابن رشد قوة السمع وفسرها بأنها قوة تستكمل معاني الآثار الحادثة في الهواء الناتجة عن مقارنة الأجسام المسماة أصواتاً وشرط المقارنة حتى يظهر الصوت أن يكون الجسمان صليدين فإذا أدبنا جسمًا في غاية الصلابة من جسم آخر مثله في الصلابة بفرق ومهل لم يحدث ذلك صوتاً؛ فالجهة التي تخدم الإبصار (الإشفاف) والجهة التي تخدم السمع هي (سرعة قبول الأجسام) للحركة

والتشكل بها وأن تبقى الحركة فيه وقد كفّ الحرك ويقتضى ذلك الشكل الحادث فيها فيه زماناً كالحال التي تعرض للماء عندما يلقي فيه الحجر فإن هذه الحال بعينها تعرض للهواء من القرع^(٤).

فالأجسام الصلدة إن تلاقى بسطوحها لم يتكامن بعضها عن بعض فيطفو الهواء عنها بشدة ولذلك ما كان منها أعرض كان صوته أعظم لأنه تلقى من الهواء أكثر. أمّا الأشكال الخجولة فيندفع الهواء من جوانبها مراراً كثيرة فيحدث هنالك الصوت ومنها حدوث (الصدى) وهو انعكاس الهواء عن الجسم الذي يلقاه حافظاً لذلك الشكل الذي به عن القرع حتى يحرك الهواء المرتب بالأذن الذي هو الآلة القريبة للسمع كما يقول أرسطو — مرة ثانية ومرة هذا الهواء^(٥).

فما من قرع إلا يحدث عنه انعكاس ما ولولا ذلك لم يسمع الإنسان صوت نفسه كما إنه لا يحدث رؤية إلا عن انعكاس الشعاع ولولا ذلك لم يُبصر في الظل.

والتصويت عند الإنسان والحيوان ناتج عن قرع آلات التنفس الهواء الذي به يكون التنفس. إننا لا نقدر أن نصوت ونتنفس في آن واحد أو معاً^(٦).

أما رأي ابن رشد في حاسة الشم فقد ذكر فيها (بأنها قوة من شأنها أن تقبل معاني الأمور المشمومة وهي (الروائح) وهي فضول الطعام فنقول رائحة حلوة ورائحة طيبة، وهذه الحاسة في الإنسان أضعف بكثير عنها في الحيوان كالنسر والنحل وبعض الحيوانات القوية الشم.

فالحاسة هذه تتكون بواسطة (الأسطقسين) الخادمين للحاسنين المتقدمين أعني الماء والهواء، فالحيثان قد يظهر من أمرها أنها تشم، فالرائحة تشبه السطح للون ولذلك يستدل كثير من الرائحة على الطعم وذلك ظاهر بالاستقراء^(٧).

والطعم هو اختلاط الجوهر اليابس بالجوهر الرطب بدرجة من النضج، فإذا تم الاختلاط الناضج تمت الرائحة، فالرائحة إنما توجد للأجسام من جهة ما هي ممتازة، بل ناتجة عن ممتازات ما، وليس

ذلك يشبه الصوت واللون فإن لكل واحد منهما وجوداً في (هيولاه مادته الأولى) (١٠).

وحاسة الشم تحلل المشمومات من الجوهر الهوائي المناسب له حتى توصله حاسة الشم كما يظهر ذلك بالشم من أمر كثير من ذوات الروائح. فذوات الروائح تُشم عندما تُفرك باليد، أو تلقى بالنار، أو عندما يتولد منها بعض من أبخرة الأمر الذي يساعد على الشم. وذوات الطعوم حتى تكون مشمومة تحتاج بالفعل إلى الحرارة التي من خارج (كالمسك وغيره) وبعضها لا يكفي بذلك حتى يُلقى في النار كالعود الهندي وبعضها لا يُشم إلا بحرارة النهار للطاقة جوهره أو بحرارة الليل في (الخيري) وقد فصل ذلك في كتاب (الحس والحسوسات) أما الهواء فهو وسط ناقل للروائح بدليل أن الروائح تأتي مع اتجاهها (١١).

أما حاسة الذوق فقد وصفها ابن رشد بأنها (قوة ندرك بها معاني الطعوم، وهي تشبه حاسة اللمس فهي تدرك محسوسها بوضعه على الآلة الحساسة فهي تعمل بواسطة رطوبة اللسان التي فيه. خاصة تذوق الأشياء اليابسة فإذا فسدت الرطوبة في فمه فقد ينحرف الذوق نحو خراج ما وتصبح الطعوم غير كنهها، فالرطوبة هي أحد مقومات التذوق، والرطوبة تأتي من (الغناغ) عن طريق مسلكين مُقضيين إلى أصل اللسان. وهذه حاسة (التذوق) تدرك محسوساتها بتوسط الرطوبة وقد صرح بذلك (ابو بكر في كتابه في النفس) (١٢).

والتوسط أحد أمرين إما أن يكون هو الحرك للمحسوس لآلة الحاسة كلون المحسوس غير مُماس لها كالحال في المحسوسات الثلاث التي هي الألوان والأصوات والروائح. وإما أن تكون الضرورة الداعية إلى المتوسط لا في هذا وحده، بل في أن يكون وجود الصور المحسوسة فيه بضرب من التوسط بين وجودها الهيلولائي الخاضع ووجودها في النفس كالحال في الألوان التي تقبل بضرب من التوسط بين وجودها الهيلولائي ووجودها في النفس فحاسة البصر والتذوق يدركان محسوساتهما في موضوعاتهما الأولى إشتراكاً في إدراك الشكل والمقدار.

وأما حاستا الشم والسمع فهما يدركان محسوساتهما وقد انفصلت عن موضوعاتهما الأولى ليدركا هذا المحسوس المشترك (١٣).

أما قول ابن رشد في حاسة البصر فهي قوة تستكمل بها معاني الأمور الملموسة كما قيل باتباع الكون والفساد، والملموسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأما الأخرى فهي الصلابة أو اللين وهذه القوة تدرك أكثر من تضاد واحد خلاف ما عليه الأمر في البصر والسمع. فهو تدرك الشيء وكنهه مقترنا بكيفية أخرى كالحرارة التي تقترن بها اليبوسة والرطوبة (١٤).

ونستنتج مما سبق من وصف لقوى الحواس عند ابن رشد أن النفس عنده هي جميع وظائف الأعضاء والحواس هي ركانات النفس البشرية وقواعدها التي تبنى عليها.

فالنفس وحدة قائمة على وحدة الإحساس المشترك بين هذه القوى الخمس والنفس جامع مشترك لهذه القوى.

فبالشم ندرك التباين بين المحسوسين الخاصة والقوة التي نقصي بها على أن هذين المحسوسين متغايران هي ضرورة قوة واحدة ثم تتباين هذه القوة من شخص إلى آخر بوجود المخالفة التي أحسست بها أنا والقوة التي أحسست بها أنت (١٥) وقد شبه ابن رشد هذه القوة المشتركة بمركز الدائرة، فإن الخطوط كثيرة بالاطراف التي تنتهي إلى المحيط. وهذه الحركات التي تكون عن هذه المحسوسات هي من جهة المحسوسات والآلات كثيرة وهي من جهة أنها تنهي إلى قسوة واحدة (١٦) وقد عبر أرسطو وغيره عن هذه القوة المشتركة وهي الفائدة إلى تفهم جوهر الشيء بدل الشيء وكان هذا النوع من التعليم يدخل في التعليم البرهاني في الأشياء التي يصعب على الذهن أن يتصورها أولاً بذاتها فتؤخذ أولاً في تفهيمها بدل جوهر الشيء تلك الأشياء على جهة التوطئة إلى أن ينتقل الذهن من محاكي الشيء إلى الشيء بعينه لأن المقصود من ذلك تصور الشيء بما يحاكيه فحسب (١٧).

وينفي ابن رشد وجود حاسة سادسة. مُعللاً لو كانت هذه

ولو كانت هاهنا حاسة لكان هاهنا آلة ومتوسطات أخرى.
فالآلة الواحدة محسوس واحد، فإذا وجدت الحاسة السادسة فهي
تستلزم آلة خاصة بها أو متوسط لها. ويعني ابن رشد بالمتوسطات
الماء والهواء. فالآلة إما أن تكون مركبة من ماء كالعين وهواء كالحال
في الأذنين أو ممتزجة على غاية الاعتدال من الأسطقسات
الأربعة^(١).

وهذه القوة تُركب أمور لم نحس بها بعد بل أحسنناها مفردة

وهذا موضوع يحتاج الى إيضاحات عن التخيل خاصة في الكتب النفسية الحديثة. فالتخيل في علم النفس الحديث هو عملية عقلية عليا لا تقوم على الظن والتوهم. فمادتها المحسوسات والمستلمات من المحيط. والتخيل هو إيجاد صور أو أشكال أو رؤى ذهنية تتم في حالة اليقظة وتقام الوعي بها عند الإنسان وفي منتهى السلامة الذهنية والعقلية والجسدية وهذا ما يفعله المبدعون أو ما هو حادث عندهم من (التخيل) وقد مارسه أصحاب الآراء العلمية الثرية والمخترعون العظام أي أن (التخيل) هو المسؤول عن خلق صور ومصمات وتنظيمات ذهنية قائمة على أساسات مستلمة أصلاً من البيئة، ولكن عملية إعادة صياغة هذه المستلمات وتركيبها وترتيبها والمزاوجة بين عناصر هذه المواد المستلمة كل ذلك جاء عن طريق التخيل وبواسطته. فالتخيل أو وجد أبنية ذهنية مستحدثة؛ فهو لا يوجد أشياء من العدم ولا يقوم على العدم، وهو ليس (الهاماً) بالمصطلحات القديمة ولا يأتي من خارج محيط الإنسان البيئي والذهني، فالإنسان مستودع الطاقات الحيوية وقوته في دماغه، وتخيلاته موجودة في دماغه فالتخيل ليس منقطعاً أو متوهماً بل هو حقيقة فكرية قائمة في أساسيات البناء (المخي) للإنسان، وهو وسيلة دفاعية تطورية وتطورية بيد الإنسان وعناصره ومادته الخام جاءت أصلاً من محيطه، ولكن قوة التخيل هي التي تقود الى إحداث هذه التركيبات الجديدة أو الصور المغايرة للمألوف أو التنظيمات (المستحدثة) (المخترعات) ذلك ملك للإنسان والإنسان حده... (٣٣).

ΣΛ

مع منطق الفكر النقدي الفلسفي والعقلي فالعقل والعلوم النظرية معظمها مشغول بالبحث الميتافيزيقي. وما الدرس والفكر التأملية والميتافيزيقي إلا ركيزة من ركائز (التخيل) والانتقالات نحو عوالم أخرى، ومحاولة إرتيادها ذهنياً. وذلك ينبع من تساؤلات الإنسان ومحاولاته (التخيل) جاهداً للتعرف على أسرار الكون وأصله ووجوده ونهايته. وذلك أمرٌ شغل الفلسفة حقاً طويلاً من الزمن. ويستطرد ابن رشد موضحاً الفرق بين التصور المنطقي والتصور الخيالي وإن كان كلاهما يجتمع في أن لساناً نصدق بها أو نكذب إنما المتخيلات أن تصورها من حيث هي شخصية وهيولانية ولذلك لا يمكن أن نتخيل ألواناً إلا مع (عظم) — هكذا الكلمة وإن كان سيظهر من أمرها أنها أرفع رتب المعاني الشخصية^(١٢) وأما التصور العقلي فهو تجريد المعنى الكلي من الهيولى لا من حيث له نسبة هيولانية في جوهره إن كان لا بد فعلى أن ذلك لاحق من لواحق الكلي أعني تتعدد بتعدد الأشخاص وإن توجد له نسبة هيولانية وسيظهر هذا على التمام عند القول في القوة الناطقة^(١٣).

أما التخيل فلا يوجد أبداً إلا مع قوة الحس وقد يوجد الحس دون التخيل. إن الاستعداد لقبول المحسوسات وقبول المتخيلات راجع إلى النفس الغاذية. فالنفس الغاذية وجودها أسبق من كل قوى المحسوسات الأخرى. وقوة التخيل لا يعود إنفعالها إلى المحسوس بالفعل من خارج النفس بل من الآثار الحاصلة عن المحسوسات في القوة الحسية ولذا فهذه القوة أي (التخيل) أكثر روحانية^(١٤).

إن المحرك في قوة التخيل هو المحسوسات بالفعل ولا تستكمل وجودها إلا بالمحسوس وذلك بعد غيبتها بحيث يمكننا أن نتخيل الشيء بالذات وعلى كنهه بعد أن نحسه أما المحسوسات بالفعل فنخرج النفس. فقوة الحس تدرك المحسوسات وهي حاضرة وتمسك بها بعد غيبتها، وأما أن يكون المحرك لهذه القوة ليست المحسوسات التي خارج النفس بل الآثار الباقية منها في الحس المشترك. فإنه يظهر أنه تبقى آثارها في الحس المشترك بعد غيبتها ولا سيما المحسوسات القوية ولذلك متى انصرف عنها إلى مادونها من

المحسوسات بسرعة لم يكن أن يحسها والحس المشترك يساعد في القوة على التمسك بآثار المحسوسات وحفظها فالتخيل هو في وجود هذه الآثار المتبقية في النفس فيكون لها في هيولى التخيل وجود أكثر روحانية لزم أن نتخيل معاً أشياء كثيرة مبلغ عددها كمبلغ عدد الأمور التي أحسناها^(١٥).

والآثار الباقية هي القوة المحركة لحاسة التخيل وعند الاحتياج تستحضر هذه الآثار. ونمارس التخيل خاصة عند غيبة هذه المحسوسات فإن حضرت هذه المحسوسات ضعفت قوة التخيل^(١٦). فهذه القوة المتخيلة هي من جنس الحس وهي أكثر روحانية إذا كان المحرك لها شخصياً. والقابل إنما يقبل شبيه ما يعطيه المحرك والمحرك إنما يعطي شبيه ما في جوهره. وأما المتحرك الذي يوجد عنه الكلي فهو أرفع رتبة من هذا^(١٧).

وبعد ذلك انتقل ابن رشد بعد فراغه من قوة التخيل وأثر المحسوسات فيه وكيفية إنشائه واعطائه درجة روحية... انتقل مفسراً القوة الناطقة الخاصة بالإنسان فقد شخص اعتماد هذه القوة على وجود الشيء، ثم تفهم جوهره وما هيته التي بها قوام الشيء، ثم معرفة الأمور التي قوامها بذلك الشيء، وهي اللواحق الذاتية. والأعراض فحس الشيء بعينه دلالة اليقين بوجوده. والقوة الناطقة هي قوة إدراك المعاني مجردة من الهيولى وتركيب بعضها إلى بعض واستنباط بعضها من بعض، حتى تلتم من ذلك صنائع كثيرة نافعة في وجوده^(١٨).

ثم ينتقل ابن رشد للكمالات الانسانية المطلقة فهو يقول في القوة العملية هي القوة المشتركة لجميع البشر التي لا يخلو إنسان منها بل يتفاوتون فيها بالأقل والأكثر^(١٩).

أما القوة الثانية وهي النظرية فيظهر من أمرها أنها إلهية بحتة وأنها إنما توجد في بعض الناس وهم المقصودون بالعناية أولاً في هذا النوع. فالمعقولات العملية سواء كانت معقولات مهن أم غيرها حادثة فينا وموجودة أولاً بالقوة وثانياً بالفعل فأمرها بين ويحصل بالتجربة، والتجربة تكون بالإحساس أولاً والتخيل ثانياً، وهذه المعقولات

مضطرة في وجودها الى الحس والتخيل؛ فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل^(١١).

اما التصور فهو بالعقل وهو تجريد الصورة من الهوى وإذا تجردت الصورة من الهوى ارتفعت عنها الكثرة الشخصية ولا يلزم عن ارتفاع الكثرة الشخصية الهولانية ارتفاع الكثرة أصلاً فإنه ممكن أن تبقى هنالك كثرة بوجه ما. إن القوة النفسية التي فينا غير هولانية إلا أنه لم يتبين أن هذا الحكم هو المعقولات الكلية بل لعله لقوة أخرى تتحلل من هذه المعقولات مرحلة الصورة^(١٢).

أما رأي ابن رشد في القوة (الروعية) وهي إحدى نتائج الإدراك في المصطلح الحديث — فإنه يرى فيها (بأنها قوة غير القوى التي سلفت، وأنها مباينة بوجودها لتلك القوى، وهي ليست المتخيلة ولا الحساسة، لأنها تتخيل ولا تزع ولا تستطيع الرزع دون هاتين القوتين. فالتخيل قوة متقدمة على الرزع وهنا يعني (بالتخيل — الإدراك)، لأن الرزع يتم بعد الإدراك في فهم علم النفس الحديث وينفي ابن رشد حدوث الرزع إلا بعد تراتبية المحسوس — التخيل — الرزع. وهذه عناصر أساسية في السلوك منه — إدراك — رزع — ثم يستطرد ابن رشد قائلاً: إن الرزع تابع الى تصور عقلي محض، ذلك لأن إدراك المنبهات هو الاستعانة بالخبرة الحسية السابقة عن نوع المنبه ليتم الرزع الذي هو سلوك عملي. فما الذي يقصده هنا ابن رشد بالتصور العقلي المحض؟ ما التصور العقلي المحض عنده؟ ما مكوناته؟ ما هي القواعد التي بني عليها، فالتصور شأنه شأن التخيل لا يتم إلا بمستلزمات حسية ولكن التصور هو إعادة تشكيل الخبرة المستلمة وفق تصميمات مستحدثة. فالتخيل والتصور كلاهما يستمد قوته وفاعليته من عدد كبير من المنبهات؛ والمنبهات هي المحسوسات وكل محسوس مثير وسلسلة الاستجابات تعتمد على عدد من المثيرات.

وهنا تتم التصورات، وإعادة ترتيب مكوناتها السابقة والمخزونة في الذاكرة؛ لذا عُدَّ التذكر من العمليات العقلية العليا وأحد عناصر القوة العقلية. وهذا المنطق وهذه الأنساق نراها واضحة عند ابن

رشد. وإن رؤيته لهذا الأمر تامة فهو يقول في هذا الموضوع (فقوة الحس أولاً والتخيل ثانياً والرزع ثالثاً. وقد عني هنا — بالتخيل الإدراك. إن قوة الرزع تابعة لهما أي لقوة الحس وقوة التخيل كتتابع اللواحق للأشياء وقد يحدث ذلك عند الحيوان بدون تخيل بل يتم الرزع على أساس من محسوس^(١٣)).

فالحيوان هنا نزع بعد ظهور المحسوس، كون هذا المحسوس مشروطاً باستشارة خبرة الحيوان. الحيوان لا يزع إلا نتيجة لمثير (محسوس) مقترن بتلبية حاجة الأمن والغذاء.

فالرزع عند ابن رشد يستكمل قوة التخيل فهو قوة تُسبب الى التخيل ضرورة نسبتها الى النفس الناطقة. والرزع هو أخص أسباب الحركة. فهي السبب الأخص لتحريك الحيوان مكانياً وبها يزع الحيوان الى الملاثم وينفر من المؤذي. فإذا كان الرزع الى الملذ سُمي شوقاً، وإن كان الى الانتقام سُمي غضباً، وإن كان عن رؤية سُمي اختياراً أو إرادة. فالحيوان يتحرك عن الحس فقط فهو لا يتحرك إلا بحضور المحسوس. فالتخيل كائن ضمن تحسس المحسوس.

لقد أسهم ابن رشد في ميادين النفس النظرية إسهامات جليلة وبين عالم الحواس وآلاتها ومنطقاتها وتعليل حدوثها ثم إستجمع هذا السلاح النظري إستجماعاً ممتازاً واستخدمه في تفسير ظواهر عصره السياسية والاجتماعية شارحاً وملخصاً ومضيفاً على أمن القواعد الفكرية التي استعان بها في مجالات الفحص التطبيقي، متحسناً الوقائع معللاً لشروطها واسبابها متنبهاً بما سيقع فيها. وذلك من دلائل رجاحة عقله ونشاط قواه الذهنية. فقد سبر أغوار عصره بمقاييس نادرة (مبدعة). فهو باحث عن الأسباب النفسية الدفينة لكثير من السلوكيات. فلم يكن غافلاً أو متفرجاً أو مؤيداً لما يحدث (بوصولية ذليلة) كما حدث عند كثير من رجالات عصره على شتى مشاربهم ومستويات علمهم.

فقد كان ابن رشد داعياً لثقل عليا وروح إنسانية عز نظيرها فهو جدير بالاحتراف والتقدير والدرس. فقد بين (خواص بعض الرجال) والخاصية تحتل الجوانب النفسية من الشخصية مبيناً أن بعض

الرجال يحكمون بدساتير متعلقة بخواصهم التي تسوقهم دائماً الى اللذات^(١٠٠).

وقد بين ابن رشد أثر اللذة في السلوك النفسي (إن صح التعبير) إذ أوضح نوع الحكم المحكوم بطلب اللذة وقرن ذلك السلوك وكأنه سلوك قهري بطلب اللذة واللذة وحدها^(١٠١).

وقد عالج ابن رشد السلوك (المادي) (الترقي) الذي يحمل دلالة نفسية قائلاً: (إن بعضهم يتخذ الثمين من الملابس المنسوج من الحرير والموشى، ويجلسون على الأرائك مصنوعة من ذهب، ظانين بذلك الكمال والعلم وهم يساقون بقوة نفسية تخيلية باستجلاب المادحين معتقدين الخلود بعد الموت)^(١٠٢).

وقد أبحر ابن رشد في فحص نظام الشخصية، وهذا ما يشكل عنده القسم (التطبيقي) من فكره الفلسفي (السيكولوجي) معتمداً على الملاحظة المنظمة والفحص الدقيق لما يراقبه ويشاهده من بعض مظاهر السلوك واصفاً بعض أشخاص عصره من حكام وأمرأه قائلاً: (فمنهم من يهتمُ بالثراء والمال وجمعه والاستكثار من كل ما هو ضروري في مقابل الشح والتقتير على أنفسهم بأي شيء)^(١٠٣) وقد وصف الرياسات فمنها (رياسة الطبع واخرى بالتواضع ورياسة الطبع يكمل بها الشخص الى إكمال ما ينقصه مثل المأكول والملبوس والمسكون وكل ما يسمح بالاستكثار في ذلك)^(١٠٤).

وقد أوضح ابن رشد اتجاهات البشر ونزوعهم النفسي الذي هو تصديق لمدركاتهم ونوعية هذه المدركات؛ فقد وصف رغبات الناس وتباينها في المدينة الجماعية موضحاً: (أناس يرغبون في المجد والشرف) (الحكم) وأناس يرغبون في امتلاك المال، وأناس يرغبون في التسلط والاستبداد ولربما نجد فيهم من يمتلك سائر هذه الخصال)^(١٠٥).

فابن رشد يعتمد على الملاحظة في تفسير السلوك الاجتماعي وأنواع السلوك المختلفة ويحاول تحري الدوافع النفسية التي ينبثق منها السلوك البشري ونراه متفقاً مع (ماسلو)^(١٠٦) عالم النفس الحديث في كيفية تلبية الحاجات الضرورية (قائلاً: مانصة: (مادام

كل شخص في المدينة يرى أنه حراً إذ أن الشخص عندما يؤمن ضرورياته يلتفت الى إثارة رغباته)^(١٠٧).

ويربط ابن رشد ظاهرة العدوان برغبة الاستحواذ عند المعتدي بشهوة أو رغبة في مال أو سلطة أي بالحصول على المآرب الخاصة فيرغب (بالغلبة) متمثلة في الحصول على الثروة أو اللذة وطلبهما بالجملة، فالعدواني المستبد غاية منفعته الشخصية (أناني) ولا يريد النفع لعموم الناس، وشأنه مع الآخرين شأن السيد مع عبده حين يقدم لهم الاستمرار المنقوص في الحياة)^(١٠٨).

ويحلل ابن رشد القوى النفسية وأثرها في السلوك (فالقوة الغضبية هي تلك القوة التي تُحبُّ المجد والشرف) (الحكم)، وإذا ما فرطت تكون مستبدة، والرغبة في اللذة والمال من أسبابها القوة الشهوية، وإن الاختلاف بين المدن والناس يعود الى الاختلاف في ميول النفوس والدافع لهذه الميول يكون فطرياً)^(١٠٩).

وإذا كانت قوى النفس منفصلة بعضها عن بعض. فإن القوة الشهوية لا وجود لها بسبب تحكم القوة العاملة فيكون اجتماع البشر اجتماعاً حراً. أما إذا وجدت قوى النفس بسبب القوة الغضبية فيكون اجتماع الناس قائماً على المجد والشرف وهو اجتماع (الأطرون)^(١١٠).

إن مايورده ابن رشد في كتاب (تلخيص السياسة) يمثل رؤيته وفلسفته في الحياة النفسية والاجتماعية والسياسية في عصره ومع أن الكتاب اصلاً هو (كتاب الجمهورية) لإفلاطون. فإن ذلك لا يعني أن هذه الأفكار والاتجاهات والتحليلات هي ملك لإفلاطون وحده. بل إن ابن رشد قد تناول الجمهورية هذه بكتابته تلخيص السياسة متفقاً ومحللاً وناقداً ومبدعاً ومضيفاً وشارحاً وهذه أمور اضفت على الكتاب الأصل مضموناً وفكراً ورؤى؛ أي أنه أنزل الكتاب من (طوباويته) وعلانيته ومثاليته المفرطة الى واقعية الحياة وحركتها وضرورة الأشياء فيها. وذلك من أروع ما تكون الإنجازات. فابن رشد ليس متلقياً تابعاً بل ناقد أصيل وقد جعل من كتاب إفلاطون كتاباً جديداً وليس هنا مجال مبحث ذلك.

ويوضح ابن رشد القوة الشهوية وتحكمها في النفس قائلًا:
فالاجتماع البشري يكون قائماً على المال والغنى، وهو اجتماع قائم
على طلب اللذة. إما بالسيطرة على قوى النفس التي مرجعها إلى
القوة الناطقة، ويكون الاجتماع بها فاضلاً ويقصد بالقوة الناطقة
القدرة على المحاكاة والنقد و (وقادة الذهن)^(١٧٠).

إن جوهر النفوس عند ابن رشد قائم في قواها مما هو في ميولها،
وإن التحلل الذي يُصيب المدن والأنظمة عند ابن رشد يرجع إلى
غلبة القوة الغضبية والشهوية وقوتها في الأفراد فيتخلون عن آدابهم
التربوية السابقة، فيهملون واجباتهم ويكون سلوكهم ناقصاً
فتهاوى كفاءتهم وتموت نوازع الخير فيهم والشخص الذي تقوم
سعادته على حب المجد والشرف تنقص الحماية الكافية إلى حد منع
النفس من الاستماع إلى الفضائل؛ لأن في نشأته اختلالاً وبعداً عن
المدن الفاضلة^(١٧١).

وقد عالج ابن رشد التطبيع السلوكي معالجة تتم عن (الأصالة)
خاصة في تكوين القيم النفسية الأولى عند الأفراد. فهو يناقش ظهور
الأفراد المستبدين وانبثاقهم في المجتمعات المتسلطة وكيفية البناء
الهرمي للعدوان عند الفرد قائلًا: (وعندما يرى والد هذا الشاب أن
شخصاً ما يضربه أو يؤذيه فإنه يطلب من ابنه عندما يكبر أن يأخذ له
حقه من الذين ضربوه أو آذوه وضرب ذلك الشخص مرتين بدلاً
من واحدة. وبالأجملة يجب أن يكون في كل أفعاله وفي تحمله
وشجاعته رجلاً بخلاف والده وكون الأمر كذلك سيجعله ذا مكانة
بين أهل مدينته بحيث يظن أن كل من يسكت عن حقه إنما هو أحمق
وجبان وذليل وبلد)^(١٧٢).

ويستمر ابن رشد في تفسير السلوك البشري ونموه ذاكراً: (وفي
مثل أمر هذا الشاب فسوف تنازعه الفطرة الفاضلة التي رباه عليها
والدة أي النفس العاقلة مع الطبيعة الشهوية والغضبية التي لا يتوقف
رفقاء السوء في مدينته عن غرس الرذائل فيه الأمر الذي ينتج عنه
تحوله إلى شيء ما وسط بين الافراط في حب الرغبات وحب الفضيلة
وسوف يدفع نفسه باتجاه القوة الوسطى أي حب الشرف)^(١٧٣).

فانتقال الفرد من قيم معينة إلى أخرى يأتي عند ابن رشد من تأثير
الأفراد بعضهم من بعض (المجموعة الضاغطة) بتعبير علم الاجتماع
الحديث. فامتصاص الاتجاهات السلوكية المنافية نفسياً للقيم
الفاضلة من — إثارة وتبسط ورغبة المساواة بين الأفراد أي يتحول
الفرد من هذه القيم الفاضلة إلى أخرى غير فاضلة يعني ذلك أن
الأفراد مالوا عن سلوك اصحاب المدينة الفاضلة وتحولوا إلى سلوك
دولة المجد والشرف (الحكم) وقد حدث ذلك في زمن العرب في
بداية الرسالة الإسلامية عندما تحولوا في أدوار حكمهم اللاحقة بعد
العصر الراشدي حيث تحول الحكم إلى حكم المجد والشرف أي
القوة والسلطان وغير ذلك من خصائص الحاكم. فيتحول الفرد
بتأثير العوامل الضاغطة عليه وفيه إلى نقطة الوسط بين القوتين حيث
يسلم الحكم في داخله للعنصر المتوسط المتمثل بالمزاج الحاد
المشاغب فيصير نزقاً ذا حدة واطماع^(١٧٤).

فابن رشد يعد سوء التربية مصدراً كبيراً من مصادر الاستبداد
وظهور الرغبات القوية في الاستحواذ على المال والمأكول والمنكح
والقيم في نظر ابن رشد تُبنى بناءً متيناً حتى تكون مثل ما يُسمى بعلم
التحليل النفسي (الأنا الأعلى) أو الضمير الذي يسهل ضبط
الإنسان وردعه من دواخله وتيسير الأنا الذي هو جزء من الجهاز
النفسي عند (فرويد) لتلبية بعض الدوافع من دون الحاق الأذى
بالذات والعمل على انحرافها^(١٧٥).

لقد عالج ابن رشد نظرية نشوء الانحراف النفسي عند الفرد وعند
ذلك تدريباً اجتماعياً ناقصاً وقيماً ممتصة من الوسط المخطئ. فهذه
القيم المنحرفة اجتماعياً تُحبب للفرد فيقبل عليها ويمارسها فتصبح
سلوكاً قاهراً عنده، يصعب على الفرد التنازل عنها، فقد ذكر في
ص ٢١٧ قائلًا: فهذا الشخص يتحول دونما شك إلى كل ما هو
مفرط في تلك الرغبات وبحماس أكبر من حماس وسطه خاصة عندما
لا يجد شخصاً يراقبه أو طريقاً يأخذه نحو الطرف المقابل ويجبره على
قمع وكبت تلك الرغبات بل وجد رجالاً يزينون له كل شيء
يرغب فيه ويمكنونه من إشباع كل رغباته من دون سيطرة عليها

وبذلك يجعلونه مثل أحد ذكور النحل الكبيرة في خلية النحل^(١١١).

وعند الإفراط في الرغبات غير الضرورية مثل السكر من الخمر ودهن العطور وما شابه ذلك. وإجمالاً كل المتع الموجودة في مثل هذه الاجتماعات لرفقاء المرح واللذة عندها تغادره وتزول تماماً منه كل القيم الفاضلة ويستبد بعقله رغبته ولا يُعير اهتماماً قليلاً كان أم كثيراً للقوى العاقلة فيه فتصبح حاله حال الرجل المضطرب وتشبه طباعه طباع الناس المضطربين والسكران ويكون أمثال هؤلاء الرجال (المختلي العقول) يرغبون فضلاً عن السيطرة على الناس العاديين — بالسيطرة على كل شيء^(١١٢).

ويزداد الفجور في حياة هذا النوع من أصحاب التربية الناقصة فيكثر من إشباع ملذاتهم وكل ما يقوي فيهم حب الشهوة ولذة النكاح وتكون هذه اللذة هي المحكمة فيه والسيطرة على القوى النفسية الأخرى مثلما يوجه الملاح السفينة^(١١٣).

وفي منظور علم النفس الحديث (يعني ذلك إختلالاً نفسياً شبيهاً بالفصامات المؤقتة) إن غياب القيم الرادعة، وإطلاق القواعد (الغريزية) (الهو) وإلغاء ضغط الفضيلة على النفس (يعني غياب الإدراك الاجتماعي)، والتحلل من كل قيمة ضابطة فيصباح السلوك بدايئاً والحياة لا تعاش إلا بفهم وبطن وحالات أخرى. وهذا أمر في غاية الانحراف النفسي. لقد أوضح ابن رشد من خلال

إفلاطون أن هذا الشخص بلا شك يكون في حاجة لنفقات كثيرة، وإن رغبته الشهوية ستجبره على بذل أكثر مما في استطاعته (خاصة الرغبة في النكاح) التي تقود الى سائر الرغبات الأخرى^(١١٤).

ونفس المستبد عند ابن رشد (هي النفس الحافلة بالعبودية والمجردة من الحرية حيث قواه الأدنى هي التي تسود فيها، وقد سبق (فرويد) في تفسير ضغط (الهو — الغرائز)، وعند ضعف الضوابط التربوية الكتية، ومحنة الأنايين العالمين أو القوتين النفسيتين (الهو والأنا الأعلى) يكون الانحراف وتحدث الإصابة بأنواع الانفصامات المختلفة^(١١٥). بينما قواه العاقلة ويقصد ابن رشد بالقوى العاقلة (الضمير الأخلاقي والقيم الاجتماعية الفاضلة هي المغلوبة عند المحرفين نفسياً فتكون المدينة الجاهلة المستبدة مليئة بالخزن والأسى والتعاسة وتكون أيضاً فقيرة وكذلك النفوس المستبدة فقيرة ويقصد هنا إنما مفتقرة للقيم الأخلاقية.

ملاحظة:

رفقة مع ابن رشد مليئة بالنقصي خطوة خطوة. لقد كان ناقداً ومعللاً ومحللاً. كبيراً في منهجه، وعميقاً في فحصه، أثرى نصوص إفلاطون، وأرسطو. فخصبها بأرضية الواقع، وكان واقعاً شديداً، التعقيد، وتناول النفس البشرية رائداً ومنقياً عن عللها وامراضها، فتخطى أدوات عصره فكان حر التفكير مبدعاً.

الهوامش

- (١) انظر المراكشي وابن الأبار، والأتصاري وابن أبي أصيبعة ملاحق في كتاب ابن رشد والرشدية/ إرنست رينان/ القاهرة ١٩٥٧.
- (٢) د. حسن العبيدي/ تلخيص السياسة. د. الجاهري/ المنقشفون ومحمد عمارة وغيرهم.
- (٣) د. حسن العبيدي/ الموقف الثقافي عدد ١٦ ص ٢٢ — ٢٣.
- (٤) المصدر نفسه ص ٢٣.
- (٥) انظر كتاب تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.
- (٦) انظر الموقف الثقافي في العدد ١٦ ص ٢٢ — ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.
- (٧) المصدر نفسه ص ٢٢ — ٢٣.

- (١١) الموقف الثقافي العدد ١٦ ص ٢٢ - ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.
- (١٢) إدماج لاشعوري مع قوة الحكم فالناس ينفذون الهجوم وكأنهم مأمورون بذلك / مياالين إليه بكل جوارحهم (الاندماج بالسلطة/ بالقوة، بالفعل.
- (١٣) رسائل ابن رشد/ كتاب النفس/ ت أحمد فؤاد الأهواني/ القاهرة ١٩٥٠ ص ١٩.
- (١٤) المصدر نفسه ص ٢٠.
- (١٥) المصدر نفسه ص ٢٠.
- (١٦) محمد جلوب فرحان/ النفس الإنسانية/ جامعة الموصل/ ١٩٨٦ ص ١٢٠.
- (١٧) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (١٨) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (١٩) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (٢٠) المصدر نفسه ص ١٢٢.
- (٢١) ابن رشد/ كتاب النفس/ دائرة المعارف ١٩٤٧ ص وما بعدها (ضمن كتاب رسائل ابن رشد).
- (٢٢) محمد جلوب فرحان/ النفس الإنسانية/ جامعة الموصل/ ١٩٨٦ ص ١٢١.
- (٢٣) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (٢٤) المصدر نفسه ص ١٢١ وما بعدها.
- (٢٥) ابن رشد/ كتاب النفس ص ١٢.
- (٢٦) المصدر نفسه ص ١٣.
- (٢٧) ابن رشد/ كتاب النفس/ ص ١٥.
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٥.
- (٢٩) المصدر نفسه ص ١٦.
- (٣٠) كتاب النفس/ ابن رشد/ ص ١٧.
- (٣١) المصدر نفسه، ص ٢٣.
- (٣٢) المصدر نفسه ص ٢٤.
- (٣٣) المصدر نفسه ص ٢٥.
- (٣٤) المصدر نفسه ص ٢٩.
- (٣٥) المصدر نفسه ص ٣٠ وما بعدها.
- (٣٦) كتاب النفس/ ص ٣٩.
- (٣٧) المصدر نفسه ص ٣٠.
- (٣٨) المصدر نفسه ص ٣٢.
- (٣٩) ابن رشد، النفس، ص ٣٣.
- (٤٠) المصدر نفسه ص ٣٤.
- (٤١) المصدر نفسه ص ٣٤.
- (٤٢) المصدر نفسه ص ٣٥.
- (٤٣) رسائل ابن رشد/ النفس/ دائرة المعارف/ ١٩٤٧/ القاهرة ص ٣٦.
- (٤٤) المصدر نفسه ص ٣٨.
- (٤٥) المصدر نفسه ص ٤٠.
- (٤٦) ابن رشد/ كتاب النفس/ ص ٤٩.
- (٤٧) المصدر نفسه ص ٥٠.
- (٤٨) المصدر نفسه ص ٥١.
- (٤٩) رسائل ابن رشد (كتاب النفس) دائرة المعارف/ القاهرة ١٩٤٧ ص ٥٢.
- (٥٠) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٥.
- (٥١) المصدر نفسه ص ٥٥.
- (٥٢) د. عبد الستار ابراهيم/ آفاق جديدة في الأبداع/ وكالة المطبوعات/ الكويت ص ٤٩ وما بعدها من صفحات.
- (٥٣) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٥.
- (٥٤) المصدر نفسه ص ٥٦.
- (٥٥) المصدر نفسه ص ٥٧.
- (٥٦) ابن رشد/ النفس/ ص ٥٩.
- (٥٧) المصدر نفسه ص ٥٩.
- (٥٨) المصدر نفسه ص ٥٩.
- (٥٩) المصدر نفسه ص ٦٤.
- (٦٠) المصدر نفسه ص ٦٤.
- (٦١) ابن رشد/ النفس، ص ٦٥.
- (٦٢) المصدر نفسه ص ٧٥.

٨٢) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٣) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٤) المصدر السابق ص ٢١٨.

٨٥) نظريات الشخصية ص ٤٧.

مراجع البحث

١- ابن رشد والرشدية، ارنست رينان/ ترجمه عادل زعيتر/ القاهرة ١٩٥٧.

٢- رسائل ابن رشد/ كتاب النفس/ ط١/ دائرة المعارف العثمانية ١٩٤٧.

٣- المعجب في أخبار المغرب/ نشرة محمد سعيد العريان/ القاهرة ١٩٤٩.

٤- محمد عابد الجابري/ المثقفون في الحضارة العربية/ بيروت ١٩٩٥.

٥- ابن رشد/ كتاب النفس/ ت/ د. أحمد فؤاد الأهواني القاهرة ١٩٥٠.

٦- محمد جلوب فرحان/ النفس الانسانية/ جامعة الموصل ١٩٨٦.

٧- تلخيص السياسة/ ترجمة د. حسن مجيد العبيدي وفاطمة الذهبي/ دار الطليعة بيروت ١٩٩٨.

٨- آفاق جديدة في الابداع د. عبد الستار ابراهيم/ وكالة المطبوعات الكويت دون تاريخ.

٩- نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة ١٩٧١.

٦٣) ابن رشد، النفس، ص ٨٨.

٦٤) تلخيص السياسة / ترجمة د. حسن العبيدي وفاطمة الذهبي دار الطليعة/ بيروت ١٩٩٨ ص ١٧٥.

٦٥) تلخيص السياسة/ ص ١٧٨.

٦٦) المصدر نفسه ص ١٨٢. ٦٧) المصدر نفسه ص ١٨٣.

٦٨) المصدر نفسه ص ١٨٤. ٦٩) المصدر نفسه ص ١٨٥.

٧٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج وآخرون/ الهيئة المصرية/ القاهرة ١٩٧١ ص ٤٢٢.

٧١) تلخيص السياسة/ ص ١٨٦.

٧٢) المصدر نفسه ص ١٨٩.

٧٣) المصدر نفسه ص ١٩٣.

٧٤) لقد فسرَ العربان (بأن الطرن) يعني الغبي وهي لفظة معروفة في اللهجة العراقية وتعني الشخص الذي تستبد به شهواته.

٧٥) المصدر نفسه ص ١٩٣. ٧٦) المصدر نفسه ص ١٩٧.

٧٧) تلخيص السياسة، ص ١٩٧.

٧٨) الجملة الأخيرة (الافراط في حب الرغبات وحب الفضيلة) من إضافات ابن رشد/ المترجم ص ١٩٧.

٧٩) تلخيص السياسة، ص ١٩٨.

٨٠) نظريات الشخصية/ ترجمة د. فرج أحمد فرج وآخرون/ القاهرة ١٩٧١ ص ٤٧ وما بعدها.

٨١) المصدر السابق ص ٢١٧.

المشهد السومري

أ.د. زهير صاحب
الأكاديمية الفنون الجميلة
جامعة بغداد

الأرض (دلمون) هي الموطن الطاهر . الأرض (دلمون) هي المحلل النظيف . في (دلمون) لا ينطق الغراب الأسود . والحدأة لا تصرخ صراخ الحدأة والأسد لا يفتك . والذنب لا يفترس الحمل . ومن به صداع لا يشكو الصداع . وامرأة (دلمون) العجوز لا تشكو الشيخوخة . والمنشد لا ينتحب ، وفي أطراف المدينة لا ينطق بالرتاء .

وربما يكون قلق الشعب السومري الوجودي ، والصراعات السياسية بين دويلات المدن السومرية وتفاوت مستوى الطبقات الاجتماعية ، هي المحتوى الفكري الكامن ، في مثل هذا النوع ، من الصور الفكرية التأملية وهنا لا يستند (المكان) إلى حقيقته ، إلا بمقدار العلاقة التي يقيمها مع المتخيل أو مع اللا واقع ذلك أن مجرد الذكرى أيضا خيال وإعادة خلق . وأيا كان الحال ، فإن ذهبية المشهد السومري ، وحنين ذاكرة الماضي بالعودة إلى الماضي . ربما يكون قد غزل بنية أدبية شعبية ، في المجتمع السومري ، وكانت تتداوله العجائز والشيخوخ في الليالي المقمرة ، لقضاء الوقت الطويل ،

أوضح (هاوزر) أن أسطورة العصر الذهبي ، ترجع الى ازمان سحيقة في القدم . ولسنا ندرى حقا ، ما هو التعليل الذي يقدمه علم الاجتماع لظاهرة تبجيل الماضي ، فقد تكون جذور هذه الظاهرة راجعة إلى التضامن القبلي والعائلي . أو إلى محاولة الطبقات المميزة ان تبني امتيازاتها على اساس الوراثة . وأيا كان الأمر ، فإن الشعور بأن ما هو قديم ينبغي ان يكون هو الأفضل ، لا زال من القوة ، بحيث يجعل مؤرخي الفن لا يحجمون عن تزيف التاريخ ، عندما يحاولون إثبات أن اقرب الأساليب الفنية إلى قلوبهم ، هو في الوقت ذاته ، أقدمها عهداً . (هاوزر ، ص ١٣) .

وبرغم أن السومريين ، المبدعين (الأوائل) في التاريخ ، قد وضعوا وبشكل أصيل مبادئ الفكر الإنساني الأولى ، وقدموا حلولاً إبداعية لإشكالاته الأساسية التي تورقنا حتى هذه اللحظة . فقصاصدهم الشعرية ، كانت تتغنى بماض ذهبي عاشه الشعب السومري وقد استهلكت إحدى القصائد بوصف دلمون (البحرين حالياً) أنها البلد العظيم الذي ينعم بالسلم والسعادة :

وإقناع النفس بما هو جميل في أوقات الجذب والأزمات .
يكتب اسم سومر بالعلامات (ki-en-gi) والدلالة
العلامية للنص ، هي ارض سيد القصب . والمهيمن في
دلالة الملفوظات هنا ، هو الإله (انكي) اله المياه .
ومرجعيات الخطاب هي بنية البيئة السومرية ، حيث
ولدت الكلمة الاولى متخفية بين غابة القصب . ويرى
المرحوم طة باقر : "بأن اول النصوص الملحمية ، التي
ورد فيها اسم السومريين ، كان في القاب ملوك حضارة
وادي الرافدين ، وهو لقب (ملك بلاد سومر وأكد) ... إذ
اتخذ هذا اللقب الملك السومري (اوتو-حيكال) الذي طرد
الكوتيين، وحرر البلاد منهم" (طه باقر، ١٩٧٣،
ص ٥٨).

تؤسس (التاريخية) منهجها بإخضاع الفن
لقوانينها، أنها دعوة الى دراسة الفن بدلالة التاريخ
وليس العكس . وهنا يجب أن يعد العصر الشبيه بالكتابي
(الوركاء- جمدة نصر - ٣٥٠٠ ق . م) ليس مقدمة
للحضارة السومرية فحسب ، ولكن الوجه التكويني
الاول في تطورها، والذي تبلورت خلاله اسسهامات
حضارية عظمى ، شاركت في تكوين جسد الحضارة
السومرية . ففي هذا العصر العظيم ، اخترعت الكتابة ،
وتم تداول الادب في بنية المجتمع الثقافية ، وظهر تنوع
كبير في اجناس الفنون الشكيلية . والفكرة هو أن هناك
حيناً يُولد ، استثمار السومريون بسرعة الصاروخ نحو
الكمال والنضج .

يرى احد المؤرخين السومريين، أن كتابة (التاريخ)
تعني حفظ إبداعات الإنسانية من الضياع . وذلك كشف
فكري عظيم ، في جدلية كتابة التاريخ . فبالإضافة

لتوثيق التاريخ بدلالة الفن ، كان لدى السومريين
(إثبات) يلخص أسماء الملوك وسني حكمهم . إلا أن
المؤسف ، هو أنهم لم يعلنوا نهاية عصرهم الذهبي ،
الذي افترضنا بدايته تجوراً ، ربما احزنهم ذلك ، فلو
سألت أحدهم ، من الذي أقام الحضارة على ارض
الرافدين ؟ لأجاب ، لا أدري، هي وجدت هكذا . ومع ذلك
وتجوز أيضاً ، يمكننا أن نحدد نهاية الدور السياسي
الفاعل لحكام سومر في العام (٢٣٧١ ق . م) ، حين
اعتلى سرجون الاكدي عرش الحكم . ومع ذلك فإن
الثراء الفكري السومري ، بصدد الكم والكيف ، لا توقفه
حدود مصطنعة، إنه أقوى من أن يقف عند حدود ، فهو
ملك الإنسانية وإرثها الحضاري، الذي لا زال حياً
ومتحركاً حتى هذه اللحظة .

تتشرط جماليات المكان في الفكر الرافدي ، مظاهر
محسوسة تشير الى مواقع لها لون عاطفي ، وقد تكون
مسالمة أو معادية ، مألوفة أو غريبة ، إلا أنها في جميع
الأحوال ، خارج نطاق التجربة الفردية . تشعر الجماعة
باستمرار بوجود أحداث كونية معينة ، تضي على
المكان دلالات روحية . ومن هنا ، حافظ السومريون
وبأمانة مطلقة ، على خارطة توزيع القرى الزراعية
الأولى على ارض العراق من الناحية المكانية ، التي
أسسها سابقوهم في عصر قبل التدوين . والمثير هنا ،
هو أن السومريين ، طوروا وبفاعلية ، نظام التخطيط
الحضري والإقليمي للقرية ، إلى نظام المدنية والتمدن .
فقد اقترن ظهور أولى المدن بنشوء العمران الحضري
(Urbanization) ولعلنا لا نعدو الحقيقة ، إذا اكدنا القول
، إن الحضارة السومرية ، تفردت بأول ظهور لنظام

دويلة المدينة على أنه أول شكل من أشكال الحكم في التاريخ البشري . فقد نمت فكرة المواطن والمواطنة والولاء الأعظم لدويلة المدينة .

وهذه المدن كانت صغيرة إذا قيسَت بِمدننا اليوم ، ولم تنقطع الصلة ، بين سكانها والأرض ، بل الأمر بالعكس ، لان معظم الآهليين يستترزون من الحقل المحيطة بهم ، وكلهم يعبدون آلهة تمثل قوى الطبيعة ، ويساهمون جميعاً في طقوس وشعائر يحيونها عند نقاط التحول في السنة الزراعية . وعلى هذا المنوال، انتظمت حياة الجماعة ، بِموجب كم متوارث من التقاليد والأعراف، التي أصبحت بعد نجاح تطبيقها مقبولة ومرغوباً فيها من قبل الجميع ، كونها استهدفت النفع العام .

بلغ محيط مدينة الوركاء عاصمة البطل كلكامش زهاء تسعة كيلومترات، ومساحتها تجاوزت ستة كيلومترات . وعدد سكانها تجاوز مئة ألف نسمة . وقد نُظمت المدينة حضرياً، لتشمل ثلاثة مراكز رئيسية ، أهمها حارة المعابد في مركز المدينة ، ويلتف حول مقترباتها الأراضي الزراعية الخصبة ، التي يطمعها أعداد كبيرة من القوات المائية الإروائية الضخمة ، أما القسم الثالث ، فيشمل ميناء المدينة ، حيث تنتظم الفعاليات التجارية . وهي بذلك تشبه التخطيط الحضري لأي مدينة عراقية لعهد قريب .

ولنا أن نتصور التخطيط الحضري لدويلة المدينة السومرية ، حيث تُقسَم مساحتها ، عدد من الشوارع الفسيحة ، وقد بُنيت أراضيها ورصفت بِخليط من الرمل والحصى الناعم ، الذي اكتسب صلابته مع مرور

الزمن ، ليكون مناسباً لسير العربات السريعة ، ذات العجلات الخشبية ، وقد توزعت بانتظام على جانبيها عدد من الحارات السكنية ، حيث نموذج البيت السومري المشيد (بالبن)، وتتوسطه ساحة فسيحة مكشوفة ، تتوزع حولها غرف السكن . وأجمل أجزاء المدينة السومرية كان ميناؤها ، حيث تتجمع السفن بأشرعتها الملونة ، وتتلاقح الثقافات ويهمنا هنا أن نحضر قصيدة شعرية سومرية تصف جمالية المدن السومرية وعلى الأخص مدينة (نفر)

انظر تَماسك السماء والأرض (المدينة) ، انظر الجدار الجيد (المدينة)، انظر (إيدسالاً) نهرها الصافي ، انظر (كراكرونا) مرفأها الذي ترسو عليه السفن، انظر (بولال) بئر مائها العذب ، انظر (الندادو) قناتها النقية، انظر (اتليل) رجلها الشاب ، انظر (ننليل) عذراءها الفتية .

وفي ملحمة كلكامش الخالدة ، يرد نص يصف بشاعرية جميلة ، جمالية دويلة المدينة السومرية: انظر يا أنكيديو سور الوركاء الخارجي ، تجد أفاريزه تَأْتِي كَالنَحْـسِـاسِ ، أَجَلْ يا أنكيديو تعال الي اوروك المحصنة . حيث يلبس الناس أحلى الحلل ، وفي كل يوم تقام الأفراح في أسواقها كالعيد .

وفي بلاد سومر نشأت أول أنظمة الديمقراطية في العالم . ففي دويلة المدينة، كانت السلطة السياسية العليا في يد مجلس عام يشترك فيه جميع الأحرار البالغين . وفي الأوقات الاعتيادية كانت شؤون الحياة اليومية تصرف بِإرشاد مجلس الشيوخ . أما في الأزمات ، فكان بوسع المجلس العام ، بأن يخول أحد أعضائه السلطة

المطلقة فيصبح حاكماً ، وكان هذا يحدث في زمن محدد
يزول بزوال الأزمات (جاكوبسن ، ص (١٤٩)

وحين عزم كلكامش وصديقه أنكيدو القيام بسفرهم
البعيد ، لقتل (خمبابا) حارس غابة الأرز ، خاطب مجلس
الشيوخ في مدينة الوركاء قائلاً:

اسمعوا يا شيب (شيوخ) أوروك ذات الأسواق ،
أريد أنا كلكامش أن أرى من يتحدثون عنه ، ذلك الذي
ملأ اسمه البلدان بالعرب ، عزمت على أن أغلبه في
غابات الأرز ، وسأسمع البلاد بأتباء ابن أوروك ،
فتقولون عني : ما أشجع سليل أوروك وما أقواه .

ثم خاطب شيوخ أوروك كلكامش وقالوا له :
عسى أن ينصرك إلهك الحامي ، وعسى أن يرجعك
سالمًا في طريق عودتك الى بلدك ، ويعيدك سالمًا الى
ميناء (أوروك) .

يوصف الاقتصاد السومري في كثير من الأحيان ،
بأنه كان اقتصاداً زراعياً . إلا أنه كان يقوم من ناحية
أخرى على الصناعة ، ذلك أن القوانين التشريعية
السومرية ، كانت قد قدمت وصفاً للعديد من الصناعات
والحرف اليدوية ، كإعمال الصياغة والتطعيم والطرق
على النحاس وإنجاز الأسلحة الحديدية والذهبية ،
وإبداع العديد من الآنية الذهبية بأساليب الصب المتنوعة
. ويؤيد ذلك مخاطبة عشتار كلكامش بعد عودته منتصراً
من مغامرته في غابات الأرز :

ستكون أنت زوجي وكون زوجتك ، ساعدك مركبة
من حـجر اللازورد والذهب ، عجلائها من الذهب
وقرونها من البرونز ، وستربط لجرها (شياطين
الصاعقة) بدلاً من البغال الضخمة.

ومن موانئ المدن السومرية اور والوركاء ونفر ،
تحركت السفن التجارية ، محملة بالتمور والحنطة ،
نحو دلمون (البحرين) ومكان (عمان) حتى الهند لجلب
الذهب والنحاس والأحجار الكريمة الملونة مقايضة بما
تحمله من بضائع ومواد غذائية . وفي الوقت ذاته ،
انطلقت العربات السريعة وقوافل الأفراد نحو أفغانستان
وجنوب تركيا وإيران لإحضار ما تتطلبه المعقدات
الفكرية المرتبطة بما بعد الموت ، وما تحتاج إليه إبنية
المعابد وكذلك أعمال الفنون التشكيلية من خامات ومواد
ذات بريق سحري ، لعلها تجد حلاً لإشكالات الفكر
السومري الذي أحياء القلق الوجودي . ولعل ظهور
بعض الأختام الأسطوانية السومرية في تلك الأماكن
النائية ، يمكن أن يجد تغيّله بهذا النوع من الاتصالات
التجارية.

هو الذي رأى كل شيء ، فغني بذكره يا بلادي ، هو
الذي عرف جميع الأشياء وأفاد من عبرها ، وهو الحكيم
العارف بكل شيء . مطلع ملحمة كلكامش ، الذي يشفر
بصفته نظاماً من نسق العلامات في قراءته الأفقية ، عن
بنية الفكر السومري (الأسستمولوجية) واهتمامه
بالمعرفة . شعب أوجد نظام الكتابة الأيقونية ، ثم اختزلها
إلى رموز معرفية ، وأوصلها إلى نظامها الصوتي
المقطعي . حيث ترتبط دلالة الصوت كبنية (دال) ،
بمفاهيم معرفية ذهنية في تركيب مفردات الحضارة قيمة
مدلول.

شعب سومر أوجد نظام السلم الموسيقي ، واحتفل
بتعظيم (الإله) في أول مراحل الفلسفة المثالية . إنسانية
الفكر السومري وضعت الإنسان أعظم قيمة في الوجود .

حين دون أعظم مشرعيه : جئت لأخلص الضعيف من القوي ولن ادع أحداً ينام وهو جائع . هذا الإبداع الفكري الأصيل والكشف الإبداعي ، شكل الجوهر في بنائية الفكر في سومر العظيمة لكونه تعبيراً جاداً عن الزمان والمكان ، وهو صورة لروح وثقافة المجتمع ، فانبعثت شرارة الوعي انعكاساً لهذه الفاعلية ، بفعل إدراك فكري ذي بنية اجتماعية وروحية .

إن أول مدرسة في العالم ، كانت قد أسست على أرض سومر في بلاد ما بين النهرين . إذ عرف السومريون الكتابة أول مرة في التاريخ . فقد اكتشف ما يقرب ألف لوح طيني ، يحمل بعضها نصوصاً تمارين مدرسية ، فقد كان التفكير منصباً في طرق التدريس . وأن عدد الذين مارسوا فن الكتابة حينذاك يزيد عن الآلاف . ومنهم من كان كاتباً من الدرجة الأولى ، والآخرين مساعدين ، ويصنفون على أنهم كتاب حكوميون أو دينيون ، وكان بينهم اقتصاديون وإداريون وموظفون بارزون في الدولة .

واكتشفت (الواح) تحمل تمارين مكتوبة من قبل الطلّاب أنفسهم ، وهي جزء من واجباتهم اليومية ، وكانت تتراوح بين كتابة المبتدئين والذين أوشكوا على التخرج . وكانت أهداف المدرسة السومرية في البداية ، تقتصر على تعلم اللغة وتدريب موظفين للإدارة والاقتصاد ، يعملون في دواوين الدولة والمعابد . وقد تطورت أهداف المدارس وأصبحت مراكز للعلم والثقافة . وتخرج منها العلماء والباحثون الذين درسوا مختلف فروع المعرفة كاللاهوت وعلم اللغة والنبات والحيوان

والجغرافية والتعدين والرياضيات .

وكان مدير المدرسة يدعى (أبا المدرسة) والطلاب (ابن المدرسة) أما المدرس فهو الأخ الكبير ، وواجبه كتابة الواح جديدة ، كي ينسخها الطلاب ، وتصحيح ما نسخوه ، وسماع ما حفظوه من واجبات الأمس . وتضم المدرسة أعضاء آخرين ، كالمسؤول عن الرسم ، والمسؤول عن السومريات ، ومراقب الحضور ، والمسؤول عن حفظ النظام وغيرهم .

وتفصح الكتابات السومرية ، أن الحرية ضمن حدود القانون ، كانت هي الطريقة المثلى المتبعة في المجتمع السومري . ومن المحتم أن تبدو الطاعة ، في حضارة ترى الكون كله على صورة دولة ، فضيلة عظيمة . لأن الدولة مبنية على (الطاعة) والخضوع للسلطة . فقد كانت الحياة الفاضلة السومرية هي الحياة (المطبعة) ، حيث يقف الفرد في المركز من دوائر متلاحقة من السلطة تنظم حرية عمله ونشاطه . وكانت أقرب وأصغر هذه الدوائر تتألف من السلطات التي ضمن أسرته : أبيه وأمه ، أخيه الأكبر وأخته الكبرى . وبحوزتنا نشيد يصف عصرأ قادم ، يتميز بكونه عصر الطاعة : يوم يحجم المرء عن السفاهة بإزاء غيره ، ويكرم الابن أباه ، يوم يبين الاحترام جلياً في البلاد ، ويبجل صغير القدر الكبير ، يوم يحترم الأخ الصغير أخاه الأكبر ، ويرشد الولد الأكبر الولد الأصغر ويتمسك (الأخير) بقراراته .

ولعل في اكتشاف الكتابة ، وتأسيس أول مدرسة ، ووضع أنظمة التخطيط الحضري والأقليمي ، وعدالة القوانين التشريعية ، وحرية الأفراد ضمن حدود النظام ،



أشكال المشهد السومري

وأنسنة الاسطورة والملحمة ، ولبنات الديمقراطية الأولى ، وملامح فكرة الحياة الفاضلة . هي فضيلة العقلية السومرية المبدعة ، التي لازالت (كونية) لا تحدها حدود زمانية أو مكانية

الهوامش والمصادر



أشكال المشهد السومري

١. باقر ، طه . مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، مطبعة الاديب ، بغداد ، ١٩٧٣ .
٢. جاكوبسن ، ثوركيلد . ارض الرافدين ، في ما قبل الفلسفة ، تاليف هنري فراتكفورت وآخرون ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٣. هاويزر ، ارنولد . الفن والمجتمع عبر التاريخ ، ترجمة فؤاد زكريا ، بيروت ، ١٩٨١ .

تحقيق النصوص

المطرحون د: عبد الحسين محمد الفلبي

منذ قرون يحتلون مكان المتخلفين بينما كان الفكر العربي الاسلامي منارة هادية في ميدان العلوم^(١).

وهناك تصوران عن التراث بوجه عام. تصور يتعامل مع التراث كونه كتلة من الأحداث والمفاهيم والقيد مستقلة عن وعينا وعن وجودنا تماماً ويمكن أن تعالج معالجة محايدة تحاول الوصول الى الكينونة المتعالية لهذه الكتلة التي تشبّه المثل الأفلاطونية في تجريده وتعاليلها على السواء وذلك تصور موجود بالقوة لا بالفعل كما يقول الفلاسفة القدماء. ومن المستحيل عملياً أن نتعامل مع التراث على هذا النحو لسبب بسيط مؤداه أن التراث موجود بنا وفينا في الوقت نفسه فضلاً عن أن وجوده الموضوعي لا يعني انفصاله المطلق عنا، بل يعني أنه — على الرغم من بسعده التاريخي ما زال يؤثر فينا القدر ذاته الذي نؤثر فيه^(٢).

أما التصور الثاني: فيتعامل مع التراث من منظور الوعي بالحاضر والادراك للوجود الآتي وذلك هو التصور السائد فضلاً عن أنه التصور الممكن عملياً.

إن تراثنا العربي يحمل أدباً وأخلاقاً وتاريخاً واجتماعاً أفرغه علماءنا في مؤلفات جلية فهي صورة جميلة من أدبنا وعلومنا القديمة، مبعث حضارتنا الذي يقضي علينا الواجب أبداً أن نتذوقه ونتفاوض معه لما فيه من عبقرية

عُرفت عملية تحقيق النصوص: بأنها الاجتهاد في نشرها وجعلها مطابقة لحقيقتها كما وضعها صاحبها من حيث اللفظ والمعنى والكتابة وذلك باتباع الطريقة العلمية الخاصة بالتحقيق وهي البحث عن أصول النصوص.

وتحقيق النصوص ليس بالعملية السهلة — كما يتوهم بعضهم — بل انها شاقة ومهمة. إذ أن مسؤولية الذين يختارون نصوص التراث فيحققونها وينشرونها بدرجة مسؤولية الذين يُبدعون ويخلقون في حقل التأليف نفسها. ذلك أننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة والمستقبل تراثاً يمجّد العقل ويوصل فكرنا العقلي المتقدم ويُشيع في صفوفنا مناخاً يساعده على ازدهار التفكير العلمي فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن من تراث المدارس الفكرية العربية الاسلامية التي أعلت قدر العقل ورفعت قيمته والتي قدمت ثمرات تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص^(٣).

كما أننا إذا شئنا أن نفخر بأمتنا فلا بد من أن نقدم لها كنوز الفكر العلمي العربي الإسلامي الذي تتلمذت على يديه الدنيا وفي مقدمتها أوروبا عدة قرون. ففي نشر هذا التراث وإثارة القضايا المرتبطة به من حركتنا الفكرية والثقافية ما يشيع الثقة بالنفس في هذا السباق الذي نبدا فيه اليوم متخلفين موازنة بالآخرين. هؤلاء الذين كانوا

أرواح أجدادنا ومنها ننشـد الكمال في اللفظ والمعنى ونمشي على آثارهم ففتشاً شخصيتنا الجديدة وهو إلى هذا من خير ما نكشف به مقاييس الاختلاف في أمتنا ومعايير عاداتها ومدنيتها.

والإخلاص الحقيقي للسلف هو المحافظة على آثارهم الحضارية لا لكونها شيئاً جامداً ميتاً، ولكن لأنها كائن حي. وقد قيل: إنَّ النهر حين يجري نحو البحر فإتما يعبر عن إخلاصه الحقيقي لمنبعه. وقد اكدت مؤسسات الدولة ضرورة الاهتمام بالتراث ونشر نصوصه وتقديم الدراسات حول النصوص والاطلاق من هذه النصوص إلى أعمال فنية وأدبية معاصرة^(٤).

ولا بد من عملية الاختيار لهذه النصوص لتقديمها إلى الأجيال الحاضرة والمستقبلية لأن إعادة نشر كل آثار الأولين عملية ضخمة لا يفكر فيها أحد. ولأن في آثار هذا التراث الكثير من النصوص الضارة والعائقة التي لا ضرورة لإحيائها، بل التأكيد على الجوانب المشرقة التي يجب إحيائها وبعثها من جديد.

منى بدأ تحقيق النصوص العربية

لا خلاف في أن عملية تحقيق النصوص العربية بدأت تأخذ شكلاً متميزاً في أوائل القرن التاسع عشر على أيدي المستشرقين. فهم الذين بدأوا بتحقيق هذه النصوص ونشرها وربما كان ذلك خدمة لمصالحهم الاستعمارية وتشويهاً لتاريخنا الشامخ واندفاعاً وراء أغراض رسمتها السياسات الأوربية لمسح كثير من الحقائق العلمية في معتقداتنا وفقه ديننا وتاريخنا العربي والإسلامي ونعني بهم أولئك الذين يميلون بآرائهم إلى جعل العالم العربي تابعاً لا متبوعاً ومقلداً لا مبدعاً^(٥).

على أن هذا لا يعني عدم الثناء على الذين قدموا للعربية جهوداً مشكورة ونبهوا العربي إلى تراثه الذي كان بحاجة إلى بعث وإيجاد، ونفض غبار الزمن الطويل عنه. ليظهر بوجه جديد وثوب عصري قشيب ينسجم وروح العصر والحضارة الجديدة ولا تزال مطبوعات بطرسبرك، وكامبرج ولايبسك، ولیدن، وبرلين وغيرها من مدن أوربا هي النسخ المعول عليها في الدراسات العلمية الحديثة.

فلقد كان عمل المستشرقين هذا النواة التي بذرت في موضعها لتلقى فيما بعد الرعاية الكافية والوسائل الملائمة لحياتها ونماها وتصبح بعد ذلك شجرة ذات أصل راسخ وفروع مثمرة وعنهم ومن دراساتهم أخذنا بعض كنوز تراثنا القديم في اللغة والأدب والفلسفة والتصور والآلهيات. ثم بسدأنا ندخل في هذا الميدان مسلحين بالمنهج الحديث من التحقيق.

ولقد بدأ العرب يدخلون في هذا الميدان في مصر منذ الجمعية النصرية أسسها الشيخ محمد عبده عام ١٨٤٧ — ١٩٠٥، في العقد الأخير من القرن التاسع عشر لإحياء الكتب العربية وهي الجمعية التي طورت وواصلت جهود رفاعة الطهطاوي المبكرة^(٦).

وشيناً فشيناً بدأنا نستطيع أن نرى أفكار أسلافنا ونقوم نصوصهم الأصلية لا من خلال رؤية المتشرقين لهؤلاء الأسلاف فنحن مثلاً نستطيع أن نرى ابن رشد من خلال نصوصه هو لا من خلال الدراسة التي قدمها عنه "آرنست رينان" ١٨٢٣ — ١٨٩٢م، في كتابه "ابن رشد والرشدية. وأن نرى الحلاج ٩٢٤" من نصوصه هو لا من خلال ما كتبه عنه "ماسينيون" ١٨٨٣ —

١٩٦٢م وإن كنا لا نزال بعيدين عن بلوغ ما هو ضرورة لتحقيق كل أهدافنا وذلك لعدم اكمال النصوص المحققة والمنشورة بيننا لهؤلاء الأعلام الشامخين.

وفي العصور الوسطى وبداية النهضة الأوروبية رأت أوروبا تراثها اليوناني من خلال المفكرين العرب^(١) وخاصة ابن رشد وابن سينا والفارابي والرازي والخوارزمي والحسن بن الهيثم. وعندما رسخت أقدامها على أرض نهضتها رجعت إلى المصادر الأصلية لتراث اليونان واستعانت بروية العرب لهذا التراث عاملاً مساعداً. واستمرت إضافات العرب الفكرية وشروحهم وإبداعاتهم حول هذا التراث. وهذه هي المهمة المطروحة على نهضتنا العربية وهي المهمة التي لا يمكن إنجازها بدون التخطيط والتنفيذ العلميين في ميدان إحياء التراث العربي الاسلامي. فأحد المقاييس الدالة على نضج شخصية الأمة الحضارية أن تتحول رؤية الآخرين لتراثها الى عامل مساعد في التقويم والدراسة بعد أن كانت المصدر الوحيد أو الأساس في تقويم هذا التراث واستلهامه^(٢).

أصول النصوص

إن أوثق النصوص وأفضلها وأكثرها دقة النص الذي يحمل عنوان الكتاب واضحاً عليه اسم المؤلف أو كان قد كتبه بنفسه سالماً من الخرم والنقصان أو أملاه أو أشار بكتابه على الصورة التي أرادها أو أجازها. وشرط الصحة أن يثبت في النسخة ما يؤكد علمه وإطلاعه بذلك. وإلا وجب حشد جميع النسخ الممكن جمعها بأعيانها أو بتصاويرها أو بنسخها المقابلة المعارضة. واتخاذ أصح النسخ وأتمها متناً لنشر الكتاب، لأن الكثير من العلماء

يصنفون كتبهم أول الأمر على شكل ثم يزيدون فيها أو ينقصون^(٣). فتأريخ دمشق لابن عساكر له نسختان جديدة في ثمانين مجلدة، وقديمة في سبع وخمسن وكتاب وفيات الأعيان نسختان أيضاً. وكتاب الياقوت لأبي عمر الزاهد غلام ثعلب ظهر بست صور أمضى في تاليفها ما بين سنة "٣٢٦ - ٣٣١ هجرية" وفي كل مرة يقرأه يزيد شيئاً ثم أملى على الناس حين عرض آخر مرة كما جاءت به نسخته الموثقة، قال أبو عمر محمد ابن عبد الواحد: هذه هي التي تفرد بها أبو اسحاق الطبري آخر عرضة أسمعها بعده. فمن روى عني في هذه النسخة في هذه العرضة حرفاً واحداً ليس من قولي فهو كذاب عليّ وهي من الساعة إلى الساعة من قراء أبي اسحاق على سائر الناس وإن اسمعها حرفاً حرفاً. وهذه وأمثالها تسمى بالنسخة الأم.

ومثال ما قاله المسعودي في آخر كتابه "التنبيه والأشراف"^(٤) قد كان سلف لنا قبل تقرير هذه النسخة نسخة على الشطر منها وذلك في سنة ٣٤٤ ثم زدنا فيها ما رأينا زيادته وكمال الفائدة به فالمعمول من هذا الكتاب على هذه النسخة دون المقدمة.

أقرب النسخ الى النسخة الأصلية

تلي نسخة المؤلف من الوثيقة النسخة عن الأد المضبوطة عليها. والضبط يكون إما بإملاء المصنف له على طلابه وإما بقراءته إياها عليهم أو بقراءتهم إياها عليه. وبإثبات القراءة في أولها أو آخرها بتحرير جملة يذكر فيها القارئ للكتاب ومن معه إن لم يكن فرد ويصدق المؤلف بذلك كتابةً ويصادق على السند؛ وسلسلة الأخذ هذه تحظى بمقدار قليل من الذكر من

الكتب الأدبية في حين أنها تحظى بنصيب وافر من الذكر في الكتب الدينية واللغوية.

وهناك نوع من النصوص يُدعى بالنسخة الأم ادعاءً لا يُقر عليه. وهي الأصول القديمة التي يضمنها الكاتب في كتابه عفواً أو عن طريق العمد، فلا يلتفت إليها ولا يُطمأن. وذلك واضح في كتاب "المغازي" للواقدي، ففي الجزء الثالث منه ما يقارب المائة صفحة أخذت من نصوص أخرى.

ومن النصوص المضمنة ما جاء في خزانة الأدب للبغدادى. فقد ضمن خزانته كثيراً من الكتب الصغيرة النادرة مثل كتاب "فرحة الأديب" لأبي محمد الأسود الأعرابي وكتاب "النصوص" لأبي سعيد السكري كما تضمنت أيضاً قدراً من كتب النحو وكتب الشواهد النحوية، وكتاب "الأشباه والنظائر" للسيوطي الذي جمع فيه نصوصاً كثيرة لمشاهير النحاة أمثال سيبويه والمازني والمبرد وابن السراج والزجاج والزجاجي وابن جني وأبي علي الفارسي وغيرهم. وهذا النوع من الكتب يستعان به في تحقيق النص ولا يخرج به المحقق كتاباً مستقلاً أبداً. والأقدمون كانوا يلزمون أنفسهم حيث يقولون "انتهى بنصه" فتكون مسؤوليتهم خطيرة لكونهم حملوا أنفسهم أمانة النقل. أما الافتراء والزيادة والإدخال مع عدم الإشارة إلى ما أدخل وأضيف على النص الأصلي فيعد خطراً فادحاً على التحقيق.

وخير مثال على تعرض النصوص للزيادة والنقصان ما جاء في كتاب "كشف الظنون" لحاجي خليفة وفي كتاب "الخزانة" للبغدادى من أن للزجاجي أمالي ثلاثة: كبرى ووسطى وصغرى، غير أن الحقيقة لا توجد سوى

أمال واحدة، وإن اختلفها في صور ثلاث هو من صنع التلاميذ والرواة^(١١).

ولا يعتمد على الطباعات التي تخرج للتجارة في التحقيق لأنها قد لا ترزق بمحقق أمين موثوق به. أما النسخ المصورة بوضوح فتؤدي ما يؤديه أصلها فإن كانت صورة للنسخة الأم فتعد في حكمها وإن كانت للنسخة التالية فتصير بحكمها أيضاً.

أما المسودات فمسودة المؤلف تعد الأصل إن ورد ما يؤكد عدم اخراجه غيرها. جاء في "ارشاد الساري" شرح صحيح البخاري "للقسطلاني: أن يحيى بن محمد الكرماني... صنع أيضاً شرحاً للبخاري سماه "مجمع البحرين وجواهر الخبرين" قال: وقد رأيته وهو في ثمانية أجزاء كبار بخطه مسودة"^(١٢).

ومبيضة المؤلف بخطه هي الأصل إن وجدت وإن وجد معها مسودة فهذه تعد الأصل الثاني ويستعان بها على تصحيح القراءة فقط.

وإذا عثر الباحث على أصل لكتاب بخط المؤلف أو على نسخة مضبوطة منه فلا يقنع بذلك فإن من المؤلفين من ألف كتابه مرتين أو ثلاثاً كما هو معلوم في كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ. فقد صنفه مرتين. وذكر أن الثانية أصح وأجود. وكتاب "الجمهرة" لابن دريد قال عنه ابن النديم^(١٣) "مختلف النسخ كثير الزيادة والنقصان لأنه أملاه بفارس وأملاه ببغداد من حفظه فلما اختلف الاملاء زاد ونقص"

وإذا لم يظفر طالب التحقيق بنسخة المؤلف، ولا بالمنسوخة المضبوطة عليها خطأ أو قراءة يبحث عن نسخة كتبت في عصر المؤلف وعليها سماعات

عن الفئة الأخرى اختلافاً فردياً أو جمعياً. فإن كان الاختلاف فردياً أو جمعياً فإنه يكفي بالاشارة الى اختلاف نسخة واحدة من كل فئة.

جمعة الاصول

من العمليات الشاقة المحفوفة بالمزلق عملية جمع الأصول. فمن الصعب على المحقق أن يقف على جميع النصوص التي تخص تحقيق نسخة بذاتها. ولكن ذلك لا يمنع من متابعة الفهارس في المكتبات العامة والخاصة. مثل فهرس دار الكتب المصرية في القاهرة وفهارس مكتبة المتحف العراقي وفهرس مخطوطات الأوقاف ببغداد وفهارس كتب المتحف البريطانية، وفهارس دار الكتب الوطنية ببـاريس، وفهارس دار الكتب الوطنية بألمانيا. وفهارس كتب الأسكوريال بأسبانيا وفهارس كتب الوقف باسطنبول وغيرها من الفهارس المنتشرة في العالم.

كما لا يفوت المحقق الرجوع الى تاريخ الأدب العربي "لبروكلمان" وذيوله. وتاريخ آداب اللغة العربية لرجي زيدان فهما يعدان من أميز المراجع التي تعود إلى المخطوطات ومعرفة مواضعها. وأخيراً سؤال الخبراء بالمخطوطات يعين هو الآخر على العثور على جديد يضيفه المحقق وتطمئن إليه نفسه، وهذا ما حدث لي عند تحقيقي لكتاب "الأصول لابن السراج" إذ عثرت على نسخة له في المغرب وأخرى في تركيا بعد أن أكملت تحقيق النسخة التي صورتها من مكتبة المتحف البريطانية والتي لا تكون أكثر من ربع الكتاب.

ويجب أن لا ينخدع المحقق بالتأريخ المثبت على النسخة الخطية فقد تكون موضوعاً بايهاً من متعدد

بشهادات الرواة الثقات فإن لم يكن على النسخة سماع فقدمها يشفع لها في أن تكون مختارة والآهه مضطر إلى الاعتماد على نسخة متأخرة وحيدة فينشرها بحالها ويشير إلى أوهام التصحيف الواردة فيها كما فعل "عباس اقبال" في نشرة "طبقات الشعراء" لابن المعتز إذ استعان بمختصره على نشره أول مرة.

وإذا تعارضت نسختان إحداها قديمة كثيرة التصحيف والنقصان والأخرى حديثة صحيحة سليمة من العيب المشار إليه فالاعتماد على الحديثة وهي التي ينبغي أن تنشر لأن المراد مطابقتها لحقيقتها كما وضعها المؤلف. وإذا ضمننا سلامة الغاية لم تغيرنا حداثة الوسيلة.^(١٠)

وجود النسخة الحديثة مرده الى أحد أمرين: إما أن تكون منسوخة على نسخة قديمة صحيحة ولكنها تلفت بأحد أسباب التلف. وإما أن تكون مكتوبة بقلم محقق أصلح أخطاءها وقوم أودها في اثناء استنساخه لها.

وإذا عثر على نسخ يعوزها سلسلة النسب فترتيبها يرجع الى حذاقة المحقق وخبرته والمأخوذ به أن تقدم النسخة التي تحمل تاريخاً متقدماً وتليها التي تحمل خطوط العلماء وتهميشاتهم. وربما ينقل أحد الناسخين التاريخ المثبت في نهاية النسخة غير منتبه للفارق الزمني بينه وبين الناسخ الأول فيتصور الفاحص أنها نسخة قديمة. فعلى المحقق الثبوت أن يقف مع الخط والحبر وقفة طويلة. لأن لكل عصر خطأ وحبراً معينين. وأن يبين اسم الناسخ الأول واسم الناسخ الثاني وهو يحقق في تاريخ المخطوطة وإذا تعددت النسخ فيجب تصنيفها إلى فئات متشابهة ثم يشار الى اختلاف كل فئة

بقصد الرواج والتغطية ومثل هذا يقال بتآكل المخطوطة وآثار العث فيها ليكون دليلاً على صحتها كما يفعل تجار المخطوطات، من ذلك مارواه القفطي أن ابن سينا صنع ثلاثة كتب: أحدها على طريقة ابن العميد، والثاني على طريقة الصاحب، والثالث على طريقة الصابي وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها لتجوز لذلك على أبي المنصور الجبان^(٤). ولا ننسى خاتمة الكتاب وعنوانه. فقد نجد اسم الناسخ وتاريخ النسخ وتسلسل النسخة وما يحملة من إجازات وتعليقات وقراءات وتعليقات.

التحقيق / غايته ومنهجه

غاية التحقيق هو تقديم المخطوط^(٥) صحيحاً كما وضعه مؤلفه دون شرحه ودون ملء الحواشي بالشرح والزيادات. من شرح للألفاظ وترجمات للأعلام ونقل من كتب مطبوعة وتعليق على ما قاله المؤلف، كل ذلك بصورة واسعة ممتدة. قد تشغل القارئ عن النص نفسه.

ويقتضي عمل التحقيق صحة عنوان الكتاب واسم مؤلفه ونسبة الكتاب إليه. والعثور على نسخة المؤلف ييسر لنا الأمر على أن يكون هناك خبير لقراءتها فقد تكون النقطة مهمة وإشارات كتابية ليس بمقدورنا فهمها إلا بمران وممارسة عالم في الفن الذي وضع على نمطه الكتاب وعلى أن يكون من ذوي التمرس بالخط القديم.

وتحقيق العنوان ليس سهلاً إذ أن بعض المخطوطات تكون خالية من العنوان إما لفقدان الورقة الأولى وإما لطمس فيه. أو أن العنوان المثبت يخالف الحقيقة بدواعي التزييف أو جهل من وقعت النسخة بيده فأتبعتها عنواناً لا يطابق الحقيقة. فحري بالمحقق أن

يعمل فكره لكي يظفر بنصوص من هذا الكتاب ضمنت في كتاب آخر وأن يلم بأسلوب المؤلف وأسماء ما ألف من الكتب ليصل إلى عنوان الكتاب الحقيقي.

ويقال مثل هذا في تحقيق اسم المؤلف فيطلب الانتباه والحذر. فقد يجد المحقق اسم مؤلف على غلاف المخطوطة. ولكن الواقع أنه ليس له يد في تأليفه ولا علم له به وأحياناً لا يجد اسم المؤلف فيهددي إليه بمراجعة فهرس المكتبات أو كتب المؤلفين وكتب التراجم مثل معجم ياقوت. وربما تومي المصطلحات في الكتاب إلى أنها من عصر المؤلف. وقد تتعرض أسماء المؤلفين إلى التحريف والتصحيف. فالنصري قد يصحف بالبصري والحسن بالحسين فعلى المحقق ملاحظة المادة العلمية فقد يجد بعضاً من الكتاب مضمنة في كتب أخرى فعندها يستطيع أن يقطع باسم الكتاب ونسبته لصاحبه.

أما تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه فهي مهمة صعبة أيضاً وليس أدل على ذلك مما أثير من شكوك حول كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي. وكيف أن الخليل وضع منهجه فقط والعلماء الذين جاءوا من بعده هم الذين حشوه ومنهم تلميذه الليث بن رافع بن نصر ابن سيار^(٦).

واستدل على خطأ نسبته للخليل ما وجد في سنده أن مؤلفه يروي عن الأصمعي وابن الأعرابي وهما من الجيل التالي للخليل. فهل يعقل أن يروي متقدم عن متأخر. ولا بد من الإشارة إلى كتاب "تنبيه الملوك والمكائد" الذي ينسب إلى الجاحظ خطأ، إذ إن القارئ يجد في أبوابه باب "نكت من مكائد كافور الأخشيدي"

الذي عاش ما بين سنة ٢٩٢ - ٣٥٧ " وهذا التأريخ بعد وفاة الجاحظ بعشرات السنين وكذلك كتاب "توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب" الذي ينسب خطأ للرماني أيضاً وهو لأبي الحسن الفارقي.. ومثله يحدث في كثير من عناوين الكتب القديمة.

الحواشي

يعد المستشرقون صنع الحواشي فناً خاصاً يتطلب مهارة وعلماً لأن تحقيق النص أمانة مقدسة توجب الإنصاف وتلزم المحقق ألا يداري ولا يحابي وأن يقطع بالحقيقة ويجزم بها بعد أن يتثبت منها. وقد يسلك المحققون طرقاً مختلفة في اثبات الحواشي. فمنهم من يجعل فيها اختلاف النسخ ويفرد للتعليقات ملاحق في آخر الكتاب وعلى هذا كثير من المستشرقين الفرنسيين^(١). وفريق ثانٍ يجعل في الحواشي اختلاف النسخ. ثم التعليقات يفصل بينهما خط وعلى هذا بعض المستشرقين الألمان وفريق ثالث يخلط بينهما. وفريق رابع لا يثبت إلا النص ويجعل اختلاف الروايات مع التعليقات في آخر الكتاب. ومن المحققين من يغالي في الشرح والتعليق والتفسير ويبدو هذا واضحاً في الكتب التي حققت في جمهورية مصر العربية.

والأفضل في هذا المجال أن تقتصر الحواشي على اختلاف النسخ وذكر مصادر النص المذكورة أو التي يهتدي إليها المحقق. لأن ذكرها هو تأكيد لصحة النص. ثم تذكر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والشواهد بسعد أن يشار إلى مصدرها في الدواوين إذا أمكن واختلاف رواياتها في كتب الأدب. أما الأعلام المشهورون فلا داعي لأن يترجم لهم في الحاشية لأن

القصد من تحقيق النص، كما تقدم، هو إبرازه صحيحاً كما وضعه المؤلف لا ملؤه بالشروح والزيادات والنقل من كتب مطبوعة تشغل القارئ عن النص ويضيع في أمور جانبية.

وفي الوقت الحالي بدأ المحققون يصححون الخطأ في المتن ويشيرون إلى ذلك في الحاشية وهذا معناه عدم التقيد بالنص ونقله بامانة. لأن الواجب أن يصحح الخطأ في الحاشية إلا إذا مست القرآن الكريم فإن الصحيح يثبت في المتن. فالآية الكريمة مثلاً "حتى إذا أتوا على وادي النمل"^(٢) جاءت في كتاب الحـيوان للجاحظ محرقة هكذا "فلما أتوا على وادي النمل" وجاء في الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى "على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئكم ببينة من ربكم فارسل معي بني إسرائيل"^(٣) جاء محرراً "على أن لا أقول على الله إلا الحق فارسل معي بني إسرائيل"^(٤).

صفات لابد أن تتوفر في المحقق

ينبغي للمحقق في علم من العلوم أو فن من الفنون أو ضرب من الأدب أن يكون عالماً به وعارفاً بمصطلحاته ومطلعاً على أنواع الكتابة وأطوارها في معرض التأريخ وخبيراً بالكاغد^(٥) وأنواعه فضلاً عن المعرفة باللغة عموماً. كذلك يحتاج إلى مران وخبرة خاصة بالمخطوطات القديمة التي يكثر فيها تداخل الحروف بعضها ببعض ولا تطرد فيها النقط والإعجام. أو المخطوطات التي كتبت بخط أندلسي أو مغربي.

وشيء مهم جداً هو الإحاطة بالموضوع الذي يعالجه المخطوط ليتمكن من فهم النص ويتجنب الخطأ وذلك بقراءة كتب كثيرة تعالج الموضوع نفسه ليكون على

بينة من التصحيقات عموماً وبتصاحيف الكلمات خصوصاً كتصحيف الكلمات المتشابهة في الخط المختلفة في التلفظ لاختلاف إعجامها فمن ذلك:

١- بثّ الخبر. ونثّه ونثاه. فهذه الكلمات في معانيها بعض الاختلاف مع تقاربها في المعنى العام والصورة فينبغي للمحقق تمييز بعضها عن بعض، وكذلك:

٢- فرّع، وقرّع.

٣- وشعث، وشعب، وعصب، وغضب.

٤- وغمص، وغمض، ومقارفة، ومقاربة.

ولا بد من الاهتمام بالإعجام، لأن الكثير من الكتب العتيقة القديمة الزمان مالميس فيه إعجام أصلاً. وقد مضى زمان طويل على الخلافة العباسية كانت تمنع فيه إعجام كتبها والكتب المرسل بها إليها كما ذكر أبو الحسين هلال بن الصابي في "رسوم دار الخلافة" (١) المحفوظة نسخته الخطية في دار الكتب، "الجامع الأزهر" قال الدكتور مصطفى جواد والسبب في ذلك، أنهم كانوا يعدون الإعجام من عادات الأعجام والسبب الآخر هو أن من الكتاب من كانوا يتكاسلون عن إعجام ما يستوجبه اعتماداً على فهم القارئ، ولما كان إهمال الحروف مدعاة إلى الوهم والغلط وجب التأنى في إعجام الحروف خوفاً من أن يكون طلب الإصلاح سبباً للوقوع في خطأ آخر (٢). ومن أوهام الإعجام الفاحشة هذا النص "روى شيخي عن يحيى عن سفيان الثوري" كتب هكذا "روى شختي عن نجتى عن شفتان اليوري" ناهيك عن التصحيف والتحريف الناتجين عن سوء القراءة أو الفهم، والتصحيف أو التحريف قديم في تاريخه ولم يسلم من الوقوع فيه إلا القليل من أئمة اللغة والحديث، وفي

القرآن الكريم قرأ حمزة الزيات القارئ يوماً وأبوه يسمع: ألم ذلك الكتاب لازيت فيه (٣). فقال أبوه: دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال (٤) ونتيجة للتصحيف والتحريف ظهر المؤلف والمختلف حيث اندفع العلماء يؤلفون التأليف في أسماء القبائل كما فعل محمد بن حبيب الزيات المتوفى "٢١٥ هـ" وفي أسماء القراء كما فعل الحسن بن بشر الأمدي المتوفى "٣٠٧ هـ" وكذلك في أسماء الرجال.

الأمانة العلمية في التحقيق

إن الأمانة العلمية تتطلب مراعاة ما جاء في النسخة الأم مراعاة تامة والتقيد بها. والخروج على ذلك لا يسمح به ولا يخدم العلم حتى لو تعلل بتحسين الأسلوب أو العبارة وليس من واجب المحقق التبديل والتغيير في متن المخطوطة أبداً. وربما يجنح بعض المحققين إلى حذف بعض ما يحذف في المخطوطة لكونه غير ذي فائدة كما يحسب. ويذهب الآخرون إلى إضافة فقر وآراء قد يرون فيها فائدة كما يتصورون وهذا خطأ وجنوح عن أداء الأمانة كاملة. فالنسخة الأم يجب أن تحقق كاملة ويركن إليها دون أن تمس بتغيير وتبديل أو زيادة أو حذف. ويجوز للمحقق إذا أتى بإيضاح أو تعليق أن يضعه بين قوسين وأن يشير في الحاشية موضحاً ذلك فهو حين يجد مثلاً "بني الاسلام خمس" فلاضير من إضافة "على" وإذا وجد حرفاً أو كلمة مكررة فلا بأس من حذفها

مكملات التحقيق

إذا أكمل المخطوط تحقيقاً وأصبح جاهزاً للطبع فلا بد أن تراعى بعض أمور ذات فائدة كبيرة.

١- العناية بتقديـم النص ووصف مخطوطاته وذلك بتعريف المؤلف بدراسة ضافية^(٣٧) عنه وعن أسرته ونشأته وثقافته وعلاقته بأهل عصره والإحاطة بعصره سياسياً واجتماعياً وثقافياً للتعرف على بيئته ومقدار تأثيره بها والحياة التي عاشها وأثر الأحوال السياسية والاجتماعية في فكره وعواطفه، مع التعريف بالكتاب وموضوعه ومقدار حجمه العلمي بالنسبة الى الكتب المماثلة له في الحقبة نفسها.

٢- العناية بالطباعة حين يكون الكتاب مجهزاً للطبع فلا بُد من التأكد من الخط فيجب أن يكون واضحاً قد كملت فيه الحواشي والفقر مع اكتمال علامات الترقيم التي تفصل بين الجمل أو تدل على تعجب أو استفهام أو علامات تنصيص حيث يوضع بينها ما اقتبس من آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو جمل من كتاب آخر أو شعر. ومن ذلك الأقواس مع عناية بالتنقيط علماً بأن لكل عالم طريقته في ذلك. وقد سار المحدثون على تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة بحرف يختلف عن خط الكتاب بعد وضعها على جانبى المخطوطة كما كان يصنعه الأقدمون أو تنظم في آخر الكتاب، وطريقة تنظيم الحواشي في أسفل الصفحة أسهل للقارئ وأكثر فائدة^(٣٨).

٣- الفهارس^(٣٩): إن القارئ ليشعر بصعوبة الرجوع الى الكتب القديمة للوقوف على ما ضمته بين صفحاتها من مواد. وأصبحنا بحاجة ملحة الى الوقت والاستفادة منه. وهذه الحاجة دفعت المحققين الى الإتيان بالفهارس التي تشير الى موقع الباب والفصل وأجزائه برقم الصفحة. وكذلك فهارس لأسماء الناس والأمكنة والأجيال

والطوائف والقبائل والفرق. وأغلب الفهارس تكون على حسب حروف المعجم أي حروف الألف باء على ترتيبها المعهود. ومن المحققين من يفتن افتتاحاً في وضع الفهارس كما فعل الأب أنستاس الكرمل في الجزء الثامن من "كتاب الاكليل في أخبار اليمن" للحسن بن أحمد الحمداني. فقد طبع الكتاب بمطبعة السريان الكاثوليك ببغداد سنة ١٩٣١م ووضع له فهارس أولها للفصول وثانيها للقواعد العربية، وثالثها للمُعمرين. والرابع للشعراء والخامس للقوافي. والسادس للمحدثين والرواة. والسابع للعمران. والثامن للسدود. والتاسع للمدافن والقبور. والعاشر للجبال. والحادي عشر للحصون والقلاع. والثاني عشر للقصور والثالث عشر للألفاظ الغريبة. والرابع عشر للتأليف والمطبوعات. والخامس عشر للألفاظ الخاصة بالمؤلف وسماء مفتاح المعلق. والسادس عشر للأمثال والأقوال المأثورة والسابع عشر للمواضيع على اختلاف أنواعها. والثامن عشر لأسماء الرجال. وقد استغرقت هذه الفهارس "١٥٧" صفحة مطبوعة بالحروف الصغيرة مع أن نص الكتاب مئتان وست وتسعون صفحة بالحروف الكبيرة. قال المرحوم مصطفى جواد^(٤٠). معلقاً على ذلك: الفهارس المألوفة هي فهرس أعلام الناس وهم الرجال والنساء والقبائل والطوائف. وفهرس الأمكنة وفيها المدن والبلدان والقرى. وتلحق بها الأنهار والبحار والجبال. وفهرس العمران وفيها تنبيهات على دقائق الفوائد الواردة في الكتاب. وفهرس الشعر إن كان الكتاب أدبياً وفهرس الكتب الواردة في

تحدث. والعيب كل العيب أن ينتبه المحقق آخر الأمر إلى الخطأ ولا يصححه.

وبعد فإن تحقيق النصوص عملية فنية ودقيقة - محفوفة بالمخاطر تحتاج إلى صبر ومثابرة. وإلى علم وسعة اطلاع ومعرفة بمعظم المخطوطات وليس صحيحاً أن التحقيق عمل آلي ليس فيه جهد يذكر. فنشر كتاب قديم كما يريد مؤلفه أو قريب منه أمر في غاية الصعوبة. وقد انتبه الغربيون المستشرقون إلى هذه الناحية وبذلوا جهوداً مضيئة في سبيل اخراج الكثير من كتب التراث العربي والإسلامي وكان الكثير من هؤلاء في غاية الدقة والأمانة العلمية خلد التاريخ اسماءهم بغض النظر عن غاياتهم في ذلك.

نص الكتاب لأنها مراجع المؤلف تأييداً أو تفنييداً. ثم فهارس لكل كتاب كما يستوجبه موضوعه. والاجتهاد جائز في مثل هذا الأمر.

٤- الاستدراك والتذييل^(٣١): مهما كان المحقق منتبهاً ومتهيئاً من نقص قد يكون في تحقيقه فإنه لا مُحالة سيجد نفسه أمام نقص فقد يحدث في مخطوط من المخطوطات استدراك من النساخ ومن العلماء القارئ له أو المقابلين بين نسخته العتيقة ونسخته الجديدة. وقد تكون الاستدراكات متخفية بالبلى أو الالتصاق أو القطع. فينبغي للمحقق أن ينتبه لذلك حق الانتباه ولا يفرط في شيء منه. وقد يلجأ إلى استدراك الخطأ وتذييل تصحيحه في آخر الكتاب. ففيه مجال ليصحح الخطأ وسد كل خلة

الهوامش

- ١٨- انظر قواعد تحقيق المخطوطات - المنجد: ١٦
- ١٩- النمل: ١٨ - ٢٠- الاعراف: ١٠٥
- ٢١- انظر كتاب الحيوان ١٥٩/٤ - ١٦٠
- ٢٢- محاضرات للدكتور مصطفى جواد عام ١٩٦٣. ومحاضرات للاستاذ نوري الالوسي عام ١٩٧٦
- ٢٣- انظر محاضرات الدكتور مصطفى عام ١٩٦٣
- ٢٤- المصدر السابق نفسه
- ٢٥- البقرة: ٣. والآية... ذلك الكتاب لاريب فيه
- ٢٦- العسكري: ٢١
- ٢٧- انظر براجستراسر ١١٤، وعبد السلام هارون: ١١٦. ومحاضرات للاستاذ د. نوري الالوسي عام ١٩٧٦
- ٢٨- انظر الباحث الحثيث لأحمد شاکر: ١٥١
- ٢٩- انظر براجستراسر: ١١٦.
- ٣٠- محاضرات القاها عام ١٩١٣ على طلاب الدراسات العليا
- ٣١- انظر: براجستراسر ١١٦. وعبد السلام هارون ٧٣، و ٩٧.

- ١- نظرة جديدة الى التراث: ١٢ - ٢- نظرة جديدة الى التراث: ١٦
- ٣- مفهوم الشعر - المقدمة. د. جابر عصفور
- ٤- نظرة جديدة: ١٢
- ٥- التحقيق العلمي واثره في احياء التراث د. رشيد العبيدي/ ٢٠.
- ٦- نظرة جديدة الى التراث: ٣٠ - ٧- نظرة جديدة الى التراث: ٣٠
- ٨- نظرة جديدة الى التراث: ٣٢ - ٩- الفهرست: ١١٣
- ١٠- التنبيه والأشراف ص / ٣٤٧
- ١١- أنظر مقدمة أمالي الزجاجي ص: ١٦
- ١٢- القسطلاني ١/ ٤١. - ١٣- الفهرست: ٩٦
- ١٤- انظر محاضرات د. مصطفى جواد على كلية الدراسات العليا عام ١٩٦٣
- ١٥- أخبار العلماء: ١٧٥ ومحاضرات ألقاها الاستاذ نوري الالوسي على طلبة الصف الرابع كلية التربية عام ١٩٧٦
- ١٦- انظر قواعد تحقيق المخطوطات - صلاح المنجد: ١٠
- ١٧- مجلة المجمع المصرية العدد ١٠١ ص: ٨ والكتاب حقق الآن من قبل د. مهدي المخزومي د. ابراهيم السامرائي



مُنشأه القرآن* لأبي الحسن علي بن حمزة الكسائي

المنوفى سنة ١٨٩هـ

القسم الأول .

دراسة وتحقيق
الدكتور محمد حسين آل ياسين
كلية الآداب . جامعة بغداد

يفرض عليّ أن أتوجّه بالشكر إلى رئاسة جامعة بغداد وعمادة كلية الآداب ورئاسة قسم اللغة العربية فيها، على ما لسته من حسن الظن ووفرة الثقة، بإتاحة هذه الفسحة التي قلّما تُتاح في زمن مشحون بالحركة ومُثقل بالعمل.

وكليّ أمل أن يستقبل العلماء من الأساتذة والباحثين هذه النشرة بالرضا والنقد لأستعين بهما على ما عقدت العزم عليه من العودة إلى الكتاب، حين يتيسر الحظ فأقف على نسخة أخرى منه عزّ الوقوف عليها كاملة مع ما بذلت في سبيل ذلك من المحاولة.

فإن أكن قدّمت هذا الكتاب ما يخدم القرآن العظيم والعربية الكريمة، ويسدّ في مكتبتهما نقصاً طال انتظارها لسيده، فذلك مأرجوه وأتمناه؛ وإلا فهو جهدٌ مُقلّ، الذي لم يدخر بين يدي بحته وسعاً في وقته وطاقته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، فهو الموفق للصواب والمسدد للخير، وإله نعم المولى ونعم النصير.

المؤلف:

أ. عصره:

اتّسمت الحقبة الممتدة بين ولادة الكسائي سنة ١١٩هـ ووفاته سنة ١٨٩هـ بتنوع الأحداث وكثرتها، فقد شهدت في الجانب

جداً لله على ما من وأنعم، وصلى الله على محمد سيد المرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الميامين المنتجبين وسلّم. أمّا بعد:

فشاءت إرادة الله تعالى أن تحفظ — فيما تحفظ من كنوز تراثنا الأصيل — كتاب (مُنشأه القرآن) للكسائي، وأن تصونه من عوادي الدهر، وأن لا يضيع كما ضاع الجُم الغفير من آثار أسلافنا الخالدين، بسبب تداعي الهمة، وغياب الحرص، واستمرار التمزق والتشتت.

وشاءت هذه الإرادة أن يكون لي شرفُ نفض الغبار عنه، وإخراجه سفيراً نفيساً من الظلمات إلى النور، بدراسته وتحقيقه، مشاركة في خدمة القرآن دستور الأمة وهداها على درب خلاصها الألاحب، ووفاء لأهل اللغة التي تشرفت بالقرآن، الذين أقاموا من أنفسهم منارات مشعة ترشد أجيال الدارسين إلى آفاقها الرحبة.

ولا أريد هذه المقدمة أن تسبق الدراسة والنص إلى القارئ، فتكلّمه على المؤلف والكتاب وقيمتها العلمية، ففيهما ما يغنيه عن كلّ كلام مقتضب، هو في أحسن فروضه إنجاز لما سيجدّه مفصلاً فيهما.

وكان التفرغ العلمي في السنة الدراسية ١٩٩١/١٩٩٢ فرصة ثينة للانصراف إلى درس هذا الكتاب والانكباب على تحقيقه، ممّا

* سبق للكتاب أن حقّق ونشره في طرابلس الغرب أواسط التسعينات الدكتور صبيح حمود التميمي، وآثرنا نشره لسنتين: أولهما الدراسة التي قدّم بها الأستاذ الدكتور محمد آل ياسين للكتاب، وثانيهما أنه سبق التميمي في تحقيقه لكنه لم ينشره يوم فرغ منه. (المورد)

العربية^(١). وقام ماسرجويه أيام مروان بتفسير كتاب آثرن القس بن أعين بالعربية^(٢).

وفي العصر العباسي انتظمت حركة الترجمة وتوسّعت، وبرز عدد كبير من النقلة والمترجمين كابن المقفع الذي ترجم كتب أرسطو طاليس المنطقية الثلاثة^(٣)، والحجاج بن مطر الذي نقل كتاب إقليدس في الهندسة نقلين، الأول يعرف بالهاروني والثاني يعرف بالمأموني^(٤)، وحنين بن إسحاق الذي كان يتغنّى بشعر هوميروس في شوارع بغداد على طريقة اليونانيين، ويأخذ من المأمون بسوزن كل كتاب يترجمه ذهباً^(٥). وغيرهم كثير. بحيث استطاع العرب بنحو قرن وبعض قرن أن ينقلوا معظم ما كان معروفاً في مختلف العلوم كالفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والأدبيات عن سائر الأمم المتمدّنة مما لم يستطع الرومان نقله إلى لغتهم في قرون طويلة^(٦).

وأدى ذلك إلى أن تتأثر العلوم الإسلامية بهذا الوافد من المناهج، وتنطبع بطابعه، وخصوصاً ما كان يضعه علماء الحاضرتين العلميتين البصرة والكوفة، ولم يكن هذا التأثير موجوداً في مؤلفات العرب قبل عصر الترجمة، وكانت كتب الفقه ككتاب الأمام للشافعي وكتب التفسير كالتي وضعها المعتزلة، والشعر كقصائد أبي نواس وبشار وبشر بن المعتمر متأثرة بالفكر الفلسفي والمناهج المنطقية، بل وبالمصطلحات الجديدة التي نقلها النقلة فيما ترجموه من الكتب، ففيها طابع الجدل وروح التقسيم والتفريع ومناهج الأصول الفرضيات^(٧).

وكان وراء تطوّر العلم وتعمّق الدرس وانتشار الثقافة؛ سوى تشجيع ولاية الأمر وازدهار صناعة الورق، القرآن الكريم الذي كان الدافع إلى نشأة الدراسات المختلفة المبكرة، وظهور العلوم الإسلامية، حتى قيل إن القرآن الكريم كان سبباً في ظهور ثلاثة عشر وثلاثمائة علم^(٨). منها علوم القرآن، غريبه وتفسيره وتأويله ومعانيه وقراءاته ومتشابهه ووقفه وابتدائه، وعلم مصطلح الحديث وجمعه وتدوينه الذي نما وازدهر في أوائل القرون الثاني، وعلم التاريخ وكتابه، وقد اتسع ليتجاوز السيرة النبوية إلى تاريخ العرب في

السياسي منها تغيراً جذرياً كبيراً في انتقال الحكم من الأمويين إلى العباسيين وما انطوى عليه العهدان من الحروب والفتن والمنازعات، مما أفاضت فيه المصادر التاريخية إفاضة لا مزيد عليها، فلم تترك شاردة ولا واردة إلا وفصّلت فيها القول^(٩)، وإعادة الكلام على هذه الأمور ليست مجدية حيث لا جديد فيها.

ومثل ذلك ما كان في الجانب الاجتماعي والاقتصادي، فقد شهد العصر من التنوع في عناصر المجتمع والتفاوت في سلوك الأفراد واحوال خزائن المال والزراعة والصناعة والتجارة ما أفردت له الكتب والفصول وكُرست الكرايس ودونت الرسائل، فلم يعد من اللائق التكرار، ذلك أن المنهج يفرض عليّ أن اكتفي بما ذكر في المصادر من تفاصيل هذا الجانب^(١٠).

أما الجانب الثقافي والعلمي من العصر الذي رافق الكسائي واحاط به، فكان ثراً بالعلماء وتأليفهم والأدباء ونتاجهم، وكانت اللغة، وهي ظاهرة من ظواهر المجتمع في كل حين، تمثل أهم عناصره وقد أصابها ما أصاب غيرها من نواحي الحياة من التأثر والتغير، ولم يقتصر على لغة التخاطب وحدها، بل تجاوزها إلى لغة الكتاب والشعراء، فظهر حشد هائل من الألفاظ الأجنبية يتكلم بها الناس ويكتبون وينشدون^(١١)، سوى ما أصاب أبنية اللغة وأصواتها ودلالاتها من الانحراف، مما دعا اللغويين الغياري إلى وضع كتبهم في التصحيح، مثل ((ما تلحن فيه العامة)) للكسائي^(١٢).

وذلك أن الدولة الإسلامية، حين توسّعت رقعتها بالفتح، صادفت في المواطن الجديدة أنواعاً من اللغات والثقافات والحضارات، فكان لابد من التلاقح ولا مفر من التأثر والتأثير، فانفتح الفكر الإسلامي على هذه الثقافات يهضمها ويمثلها، فيعني بها ويعمق. وكان دعم رجال الحكم وتشجيعهم على هذا التلاقح والانفتاح سبباً رئيساً في نجاح هذه المهمة التي تمثلت، أول ما تمثلت، بالنقل والترجمة عن اللغات الأخرى؛ وكان أول من تصدّى لذلك خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٨٥هـ) حين أمر الفلاسفة اليونانيين المصريين بترجمة كتب الصنعة ((الكيمياء)) من اليونانية والقبطية إلى

الجاهلية وذوهم، وعلوم اللغة جمع مفرداتها ودراسة لهجاتها والمشتراك منها والمترادف والمتضاد والمعرّب، والأصوات، والأبنية والدلالات وعلوم النحو، والصرف، وغيرها كثير^(١).

ونشطت الرواية عن الأعراب في هذا العصر، فكان العلماء يذهبون إلى البادية ليأخذوا عن أهلها اللغة ويسمعون من أفواههم الشعر، يحضون فيها أعواماً يحاطون الأعراب ويدونون عنهم ويحفظون؛ وكان الشافعي من هؤلاء الذين رحلوا إلى البادية وأخذ عنه الأصمعي وغيره من الأئمة^(٢). وكان الأعراب يأتون إلى الحواضر في رحلة معاكسة، فيسمع منهم العلماء ويروي عنهم الرواة. وكانت المختارات الشعرية كالفضليات والأصمعيات أول صور الجمع والتأليف قبل أن تنظم الدواوين والأشعار المصنوعة؛ والكوفة — بيئة الكسائي الخاصة — من أوفر هذه الحواضر حظاً بمقدم الأعراب وأكثرها ازدحاماً بالشعراء وروائهم، حتى فاقت البصرة في ذلك كثيراً^(٣)، فقد كان في الكوفة مجموعة من الشعراء ورواة الشعر كابي زيد الطائي والكميت بن زيد وحامد الراوية^(٤)، وكان فيها أئمة الفقه، فقد احتضنت الإمام جعفر الصادق وأبا حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني وأبا يوسف؛ وفيها شيوخ القراءة والإقراء كعاصم بن أبي النجود وزر بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي وحزمة بن حبيب الزيات وغيرهم^(٥). فكانت هؤلاء وغيرهم من أبرز البيئات الثقافية.

وفي هذا العصر أيضاً ظهرت المذاهب واضحة الفروق، وأخذ الناس ينحازون إلى أحدها، فقد انشقت مدرسة الفقه إلى مدرسة أهل الحديث وعلى رأسها الإمام مالك في المدينة المنورة ومدرسة الرأي وعلى رأسها الإمام أبو حنيفة في العراق، وظهر الخلاف العلمي بين مدرستي البصرة والكوفة في اللغة والنحو، بعد المناظرة الزنبورية المشهورة بين سيويه (ت ١٨٠هـ) والكسائي، في مجلس يحيى بن خالد البرمكي في بغداد، فمثل سيويه منهج البصريين في الدرس ومثل الكسائي منهج الكوفيين^(٦). وفي الجملة، عُدَّ هذا العصر من أخصب العصور العلمية والثقافية نوعاً ومقداراً^(٧)؛

والكسائي من أبرز أعلامه في القراءة واللغة والنحو.

٢- كَيْتُهُ واسْمُهُ ونَسَبُهُ وَلَقَبُهُ:

هو أبو الحسن، أو أبو عبد الله^(١)، أو أبو الفتح^(٢)، علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن^(٣)، أو عثمان، أو بهران^(٤)، بن فيروز، مولى بني أسد، الكسائي.

والراجح من كُناه، الأولى؛ لأن إجماع المترجمين له عليها قائم، وأنه إن ذكر مقروناً بكنته، ذكرت، ولأنها كنية من اسمه علي غالباً عند العرب وغيرهم من المسلمين والراجح في اسم جدّه، الأول أيضاً، لأن المصادر مجمعة عليه، ولأنه اسم فارسيّ شائع^(٥). يشير إلى أصل الكسائي، والفارسية لا تعرف صوت الثاء، وتفرّ منه في أعلامها؛ ويمكن أن تتصور كيف أصاب التحريف بهمن فكتب عثمان على طريقة إسحق، ثم عثمان، أو كيف حُرِفَ بهمن إلى بهران، أول الأمر، ثم إلى عثمان.

أما لقبه فقد ضبطه ابن خلكان بكسر الكاف وفتح السين المهملة وبعدها ألف ممدودة^(٦)؛ واختلفت المصادر في سبب تلقيبه به، فمنها ما روت أنه كان في حدائنه يصنع الكساء أو يبيع الأكسية فلُقّب بالكسائي^(٧)، ومنها أنه كان من قرية يُقال لها ((باكُسايا)) بضم الكاف وبين الألفين ياء، بلدة قرب البنديجين وبادرايا بين بغداد وواسط^(٨)، ومنها أنه سُئل عن لقبه فقال: لأني أحرمتُ في كساء^(٩)، ومنها أنه جلس إلى حمزة الزيات وعليه كساءٌ جيد، ثم افتقده حمزة فسأل عنه قائلاً: ما صنع صاحب الكساء، فسمي الكسائي^(١٠)، ومنها أن الناس كانوا يحضرون مجلس معاذ الهراء بالخزوز الفاخرة، ويحضر هو بالكساء الروزباري، فقبل له الكسائي^(١١).

ومن مجمل هذه الروايات يرجح أنه لُقّب بالكسائي لظهوره بين الناس بالكساء دائماً، وحرصه على ارتدائه حتى إنه أحرم فيه، فأصبح علماً عليه فلُقّب به، ولا يناقض ذلك أنه كان يبيع الكساء أو يصنعه، حرفة في حدائنه؛ بل لا يتعارض معه من الروايات المذكورة في سبب التلقب، إلا نسبته إلى ((باكُسايا))، وهي مردودة بأن المنسوب إليها باكُسايا لا كسائي، بدليل أنه نُسب

إليها أبو محمد (أو أبو أحمد) العباس (أو عباس) بن عبد الله بن أبي عيسى الباكساني، ويلقب بالرفقي أيضاً. نزيل بغداد، من قراء القرآن وأئمة الحديث (ت ٢٦٨ هـ) ^(١)، والباكساني أصلاً من قرية يُقال لها ((باحشا)) بين أروانا والخطيرة ^(٢).

ولا يُستبعد أن تختلط أخباره — بملي شهرته — بأخبار غيره، وربما لحقه منها ما يخص آخرين ممن لُقّب بلقبه؛ ففسد ذكرت كتب التراجم عدداً غير قليل من القراء والعلماء ممن لُقّب بالباكساني، وفيهم من سبقه أو عاصره أو تأخر عنه، وهم: ^(٣)

١- الحاجر بن الحارث، الملقّب بدغفل الذهلي.
٢- أبو محمد زهير بن ميمون الرفقي النحوي الكوفي، أستاذ أبي جعفر الرواسي (ت ١٥٥ هـ).

٣- عالد بن أبي عالد، أخذ القراءة عن حمزة الزيات.

٤- إسماعيل بن سعيد الشالنجي (ت ٢٣٠ أو ٢٤٦ هـ).

٥- أبو إياس هارون بن علي بن حمزة الكوفي، ابن أبي الحسن الباكساني.

٦- أبو عبد الله محمد بن يحيى بن زكريا المقرئ النحوي، المعروف بالباكساني الصغير (ت ٢٨٠ أو ٢٨٨ هـ).

٧- أبو إسحاق إبراهيم بن الحسين بن علي بن مهران بن دازيل أو ديزيل الحمداني الحافظ (ت ٢٨١ هـ).

٨- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن يعقوب المروزي.

٩- أبو عبد الله أو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسن بن عمر المقرئ (ت ٣٤٧ هـ).

١٠- أبو منصور محمد بن أحمد بن بالويه، تلميذ أبي العباس أحمد بن هارون الفقيه، وأستاذ أبي عبد الله الحافظ (ت ٣٧١ هـ).

١١- أبو بكر محمد بن إبراهيم بن يحيى، من قدماء الأدباء بنيسابور (ت ٣٨٥ هـ).

١٢- أبو محمد عبد العزيز محمد بن محمد بن عبد العزيز التميمي (ت ٣٨٨ هـ).

١٣- أبو الحسن مجد الدين الشاعر، من أهل مرو (كان حياً

٣٩١ هـ).

١٤- أبو الحسن علي بن الحسن بن عبد الرحمن بن يزيد بن عمران التميمي المقرئ.

١٥- محمد بن عبد الله الكوفي المقرئ، أستاذ الحسن بن بُندار.

١٦- أبو محمد الحجاج بن عبد الجبار بن محمد بن علي بن محمد البخاري (ت ١٨٤ هـ).

١٧- أبو الحسن عطاء بن أبي عطاء بن جعفر الهروي الخدث (ت ٥٤٤ هـ).

١٨- أبو نصر محمد بن إبراهيم السمرقندي، تلميذ أبي العباس بن قتيبة.

وفيهم ثلاثة تشترك كُناهم مع كنية كسائنا، ولنا أن نتصور بعد ذلك، ذكر أحدهم بكنيته ولقبه في خبر من الأخبار ليتحد كل شيء مع أبي الحسن الباكساني، فينسب إلى هذا مالذك، وإلى ذلك ما لهذا. وكلهم من القراء النحاة، سوى ما يمكن أن يُسببه تلقب ابنه بالباكساني من اللبس، فما أهون ما يسقط من قلم الناسخ لفظه ((ابن)) الباكساني من التعبير، ليكون الباكساني صاحب الخبر.

٣- نشأته وأخلاقه:

تذكر المصادر التي تحدثت عن الباكساني.. كما سبق أن ألقينا إليه — أنه في الأصل من قرية يُقال لها ((باحشا)) تقع بين أروانا والخطيرة. كانت بها وقعة المطلب بن عبد الله بن مالك الخراعي أيام الرشيد ^(١). ومنها قدم الكوفة غلاماً مع أسرته التي كانت ترتزق من التكسب، فأبوه صاحب دكان بالكوفة، وكان يرهق ولده في لزومه ومساعدته له كما يقول الباكساني نفسه ^(٢). وانتسب — وهو الأعجمي — إلى بني أسد بالولاء، على عادة الأعاجم الوافدين إلى بلاد العرب من الانتساب إلى القبائل العربية، وفيهم من العلماء خلق كثير.

وحفظ القرآن الكريم وهو صغير ^(٣)، وكان أول أساتذته في القراءة حمزة بن حبيب الزيات ^(٤)، وأخذ تعليم القرآن للصبيان حرفة له في أول عهده بالدرس ^(٥)، حتى إذا وقع في اللحن مرة في

مجلس من مجالس أهل الفضل وثبته عليه^(١)، قام من فوره إلى معاذ الهراء يلزم درسه، وحين أنفذ ما عنده قصد البصرة، فلقي أبا عمرو بن العلاء وخدمه نحواً من سبعة عشر عاماً^(٢)، ولا تعارض بين هذا الخبر وماروي عن تعلّمه النحو على الكبر^(٣)، فصلته بأبي عمرو كما ينص صلة شاب بشيخ يخدمه ويفيد منه، حتى لقي الخليل بن أحمد وأعجب به، وسأله عن مصدر علمه فأرشده إلى بوادي الحجاز ونجد وقامة، فذهب الكسائي إلى هذه المواطن فسمع ودون حتى أنفذ خمس عشرة قتيبة خبر سوى ما حفظ وعاد إلى البصرة، فوجد الخليل قد مات، وتصدر يونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) مجلسه فتأظرا فأقر له يونس بالعلم وأجلسه مكانه^(٤).

وبعد عودته إلى الكوفة، وذيوخ صيته فيها، اشتتهار أمره، استقدمه المهدي إلى بغداد مؤدّباً للرشد، في قصة تذكرها المصادر في سبب ذلك^(٥)، وتذكر أسباباً أخرى لهذا الاستقدام^(٦). وكان إلى جانب تأديبه أبناء الخلفاء في قصور العباسيين، يُقرئ الناس القرآن في بغداد ويعلمهم اللغة والنحو^(٧)، وحجّ مع المهدي، وصلى بالناس في مسجد رسول الله (ص) فهمز، فأنكر عليه أهل المدينة همزة^(٨).

وفي السنة الثالثة عشرة خلافة الرشيد، أي في عام ١٨٢ هـ استقدمه الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون^(٩)، وأنعم عليه مآلاً كثيراً، وبأن أقر ذلك عليه، متمثلاً بلباسه الفاخر خاصة، فلفت الانظار وحرك الألسن^(١٠). وظل الكسائي على هذه الحال من تأديب الأمين والمأمون، وإقراء الناس القرآن، وتعليمهم اللغة والنحو، حتى ابتلي بالبرص الذي وسع وجهه ويديه، فأعفاه الرشيد من ملازمة ولديه، وجعله في جلسائه وأخص مؤانسيه وظلّ يلزمه حتى في أسفاره التي مات في إحداها^(١١).

وكان الرشيد يرله من نفسه منزلة خاصة، ويتفقده ويسأل عنه، وكان من ثقته بفضله، لا يرضي بغيره حكماً في المنازعات العلمية المثارة بين العلماء^(١٢)، وحزن عليه يوم وفاته حزناً شديداً، وقال: دفنت الفقه والعريّة بالري في يوم واحد^(١٣)، ذلك أنه توفي يوم توفي الفقيه محمد بن الحسن الشيباني.

ولا عجب في ذلك، فقد عرفت في الكسائي أخلاق عالية، فقد كان صادقاً لم يؤثر عنه الكذب، وشهد له بذلك تلميذاه القراء والدوري^(١٤). ومتواضعاً بعيداً عن التكبر، ولا يأنف من قضاء حوائجه بنفسه^(١٥)، وسخياً جميل الأخلاق^(١٦). قال أبو زيد الأنصاري: ((ما جرّبْتُ على الكسائي كذبة قط))^(١٧)، وقال ابن جني: ((قال لنا أبو علي رحمه الله، يكاد يعرف صدق أبي الحسن ضرورة، وذلك أنه كان مع الخليل في بلد واحد، فلم يحك عنه حرفاً واحداً، هذا إلى ما يُعرف عن عقل الكسائي وعفته ولطفه ونزاهته^(١٨)). وقال الخطيب البغدادي: ((إن الكسائي كان عظيم القدر في دينه وفضله))^(١٩) وقال يحيى بن معين: ((مارأيت بعيني هاتين اصدق لهجة من الكسائي))^(٢٠).

فهل يمكن للباحث المنصف، بعد هذه الصورة الناصعة التي رسمها له أصحابه وهم أعرف الناس به، أن يصدّق ما تناثر في كتب التراجم من أقوال تطعن في أخلاقه، فترميه بالجمانة والخلاعة والمجاهرة بشرب النبيذ ومداعبة الغلمان ومخالطتهم^(٢١)، وهل يفوت المحصّن تفسير ذلك بالخسد منه، أو بالتعصب عليه والإفتراء المحض. وإلا فكيف يسوغ أن يتخلّق رجلٌ حفظ القرآن وأقرأه، فصار أحد السبعة المشهورين، وروى عن الامام الصادق وصاحب الفقهاء وأدب أولاد الخلفاء وتعلم الناس منه العلم والأدب، بمثل ما زعم به من العبث.

أما قصة تركه التزويج، التي روتها بعض كتب التراجم، فلا تصمد أمام البحث، وذلك ألّها ملفقة أريد منها أن تكون دعماً لما اتهم به من سجايا رديئة قريبة على صحتها، فقال ابن خلّكان: ((إن الكسائي لم يكن له زوجة ولا جارية))^(٢٢). وذكر ابن قتيبة أن الكسائي عوتب على ترك التزويج فقال: ((وجدت مكابدة العزبة أيسر من مكابدة العيال))^(٢٣)، في حين يروي ابن خلّكان وغيره أنه أراد أن يتزوج فكتب إلى الرشيد يشكو العزبة في أبيات من الشعر، فأمر له الرشيد بمالٍ وجارية وخادم وبرذون^(٢٤). وتروي المصادر أن الكسائي طلب من الأخفش سعيد بن مسعدة (ت ٢١١ هـ) بعد

لَقِيَهُ فِي بَغْدَادَ أَنْ يُؤَدِّبَ أَوْلَادَهُ فَأَجَابَهُ إِلَى طَلَبِهِ^(١١٠)، يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَجْمَاعُ الْمَصَادِرِ عَلَى تَسْمِيَةِ ابْنِهِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ هَارُونَ بْنِ عَلِيٍّ بِحِزَّةِ الْكِسَائِيِّ، الَّذِي أَخَذَ الْقِرَاءَةَ عَنْ أَبِيهِ، فَعُدَّ فِي تَلَامِيذِ الْكِسَائِيِّ^(١١١).

وَلَمْ يَكُنْ فَقِيرًا بَحِثَ بِمَنْعِهِ فَقَرَأَهُ مِنْ تَحْمُلِ مَوْزُونَةِ الْعِيَالِ، بَلْ كَانَ غَنِيًّا مُوسِرًا، فَقَدْ ((كَانَ مَعَ الْمَهْدِيِّ فِي حَالٍ رَفِيعَةٍ)) كَمَا يَقُولُ الْفَرَّاءُ^(١١٢). وَدَخَلَ عَلَيْهِ اللَّحْيَانِي ((وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ مَلُوكِيٍّ وَعَلَيْهِ بَغْدَادِيَّةٌ [أَيُّ ثِيَابٍ فَخْرَةٍ] وَعَلَى رَأْسِهِ بَطِيخِيَّةٌ [أَيُّ قَلَنْسُوَةٍ] وَبِيَدِهِ كِسْرَةٌ سَمِيدٌ وَهُوَ يَفْتَتِحُ لِلْحَمَامِ))^(١١٣). وَوَهَبَ لِلْأَخْفَشِ سَبْعِينَ دِينَارًا نَظِيرَ قِرَاءَةِ كِتَابِ سَيَبَوِيهِ عَلَيْهِ^(١١٤)، وَكَانَ الْكِسَائِيُّ ((مَنْ وَسَمَ بِالْعِلْمِ وَاكْتَسَبَ مَا لَا كَثِيرًا))^(١١٥)، وَاتَّخَذَ أَعْرَابِيًّا يُسَمَّى أَبَا الدِّينَارِ يَقُومُ عَلَى شُؤْنِهِ^(١١٦). وَإِذَا سُئِلَ عَنْ كُلِّ هَذَا قَالَ: ((أَدَبٌ مِنْ أَدَبِ السُّلْطَانِ لَا يَلْزَمُ دِينَارًا وَلَا يَدْخُلُ فِي بَدْعَةٍ وَلَا يَخْرُجُ عَنْ سُنَّةٍ))^(١١٧).

٢. عِلْمُهُ وَأَدَبُهُ:

أَثَرَ عَنِ الْكِسَائِيِّ أَنَّهُ أَلَمْ يَعْلُومَ كَثِيرَةً، وَأَتَقَنَ مَعَارِفَ عَصَرِهِ، حَتَّى بَرَعَ فِيهَا، وَأَوَّلُ ذَلِكَ الْقُرْآنَ، فَقَدْ كَانَ عَالِمًا بِقِرَاءَتِهِ وَمَعَانِيهِ، وَطَلَبَ الْآثَارَ فِيهِ وَالنَّحْوَ^(١١٨)، فَكَانَتِ الْقِسْرَاءُ ((عِلْمُهُ وَصَنَاعَتُهُ وَلَمْ يَجَالِسْ أَحَدًا كَانَ أَضْبَطَ وَلَا أَقْوَمَ مِنْهُ))^(١١٩)، وَقَدْ ((قَرَأَ عَلَيْهِ خَلْقٌ كَثِيرٌ بِبَغْدَادَ وَبِالرَّقَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْبِلَادِ))^(١٢٠).

ذَلِكَ أَنَّ الْكِسَائِيَّ كَانَ قَدْ طَوَّفَ فِي بِلَادٍ كَثِيرَةٍ، وَإِنَّمَا أَقْسَامُ فِي بَغْدَادَ فِي آخِرِ وَقْتٍ^(١٢١)، وَمِنْ هَذِهِ الْبِلَادِ الشَّامَ، وَذَكَرَ الْمُقَدَّاسِيُّ انْتِشَارَ قِرَاءَتِهِ فِي هَذَا الْإِقْلِيمِ فَقَالَ: ((وَقَدْ فُتِحَتْ قِرَاءَةُ الْكِسَائِيِّ فِي الْإِفْلِيمِ))^(١٢٢)، كَمَا فَتَحَتْ فِي غَيْرِهِ دَبَّاسُهَا. وَطُنْتُ تُقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ إِلَى نَهَايَةِ الْقُرْنِ السَّابِعِ.

وَلَمْ تَكُنْ لِلْكِسَائِيِّ فِي أَوَّلِ عَهْدِهِ قِرَاءَةٌ خَاصَّةٌ، وَإِنَّمَا كَانَ يَقْرَأُ بِقِرَاءَةِ أَسَاتِذَةِ حِزَّةِ بْنِ حَبِيبِ الزِّيَّاتِ^(١٢٣)، حَتَّى وَقَعَتْ لَهُ بِسَبَبِهَا قِصَّةٌ مَعَ الْمُصَلِّينَ، عِنْدَمَا حَسِبَ مَعَ الرَّشِيدِ، أَوْرَثَتْهُ الْحَرَجَ وَالْأَلَمَ، وَنَهَاهُ الرَّشِيدُ عَنْ مِثْلِ هَذِهِ الْقِرَاءَةِ ((ثُمَّ تَرَكَ الْكِسَائِيُّ كَثِيرًا مِنْ قِرَاءَةِ حِزَّةٍ))^(١٢٤)، وَاسْتَقْبَلَ بِقِرَاءَةِ تَحْيِيرِهَا مِنْ قِرَاءَاتِ سَابِقِيهِ، قَالَ أَبُو عُيَيْدٍ: ((كَانَ الْكِسَائِيُّ يَتَحَيَّرُ الْقِرَاءَاتِ فَأَخَذَ مِنْ قِرَاءَةِ حِزَّةٍ بَعْضُ وَتَرَكَ

بَعْضًا))^(١٢٥)، وَقَالَ ابْنُ مَجَاهِدٍ: ((اخْتَارَ الْكِسَائِيُّ مِنْ قِرَاءَةِ حِزَّةٍ وَقِرَاءَةِ غَيْرِهَا قِرَاءَةً مُتَوَسِّطَةً، غَيْرَ خَارِجَةٍ عَنْ آثَارِ مَنْ تَقَدَّمَ مِنْ الْأَنْثَمَةِ))^(١٢٦). حَتَّى أَصْبَحَتْ لَهُ قِرَاءَةٌ تُسَمَّى بِاسْمِهِ، وَغَدَّ فِي الْقِرَاءَةِ السَّبْعَةِ، وَصَارَ ((وَاحِدَ النَّاسِ فِي الْقُرْآنِ، يَكْثُرُونَ عَلَيْهِ حَتَّى لَا يَضِطُّ الْأَخْذَ عَلَيْهِمْ، فَيَجْمَعُهُمْ وَيَجْلِسُ عَلَى كُرْسِيٍّ، وَيَتْلُو الْقُرْآنَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَهُمْ يَسْتَمْعُونَ، حَتَّى كَانَ بَعْضُهُمْ يَنْقُطُ الْمَصَاحِفَ عَلَى قِرَاءَتِهِ، وَآخَرُونَ يَتَّبِعُونَ مَقَاتِعَهُ وَمُبَادِيَهُ، فَيَرْجِعُونَهَا فِي الْوَأَحْهِمْ وَكُتُبِهِمْ))^(١٢٧).

وَرَوَى الْعُلَمَاءُ قِرَاءَتَهُ وَوَضَعُوا فِيهَا كُتُبَهُمْ، فَمَنْ رَوَاهَا عَنْهُ يَحْيَى ابْنُ مَعِينٍ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ^(١٢٨). وَوَمَنْ أَلَفَ فِيهَا كِتَابًا تَحْمِلُ عُنْوَانَ ((قِرَاءَةِ الْكِسَائِيِّ)): أَبُو جَعْفَرُ بْنُ الْمَغِيرَةِ، وَالْمَغِيرَةُ بْنُ شُعَيْبِ التَّمِيمِيِّ، وَأَبُو مُسْلِمٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ وَاقِدِ الْوَاقِدِيِّ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ مِهْرَانَ، وَأَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُرَّةٍ النَّقَّاشُ، وَأَبُو عَيْسَى بَكَارُ بْنُ أَحْمَدَ ابْنِ بَكَارٍ (ت ٣٥٢ هـ)، وَأَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَجَاهِدٍ (ت ٣٢٤ هـ) وَمِثْلُهَا كِتَابُ ((حُرُوفِ الْكِسَائِيِّ)) لِسُورَةَ ابْنِ الْمِرْدَدِ. وَكِتَابُ ((تَقْرِيبِ النَّبَائِيِّ فِي قِرَاءَةِ الْكِسَائِيِّ)) لِأَبِي حَيَّانٍ الْأَنْدَلُسِيِّ^(١٢٩)، وَغَيْرُهَا كَثِيرٌ.

وَكَانَتِ صَلَةُ الْكِسَائِيِّ بِالْقُرْآنِ، وَضَبْطُ قِرَاءَتِهِ، قَدْ دَفَعَتْهُ إِلَى تَعَلُّمِ الْعَرَبِيَّةِ. لِيَكُونَ الْعِلْمُ بِنَحْوِهَا وَصَرْفِهَا عَوْنًا لَهُ عَلَى الْقِرَاءَةِ الشَّرِيفَةِ، وَفَهْمِ مَعَانِي الْكِتَابِ الْخَيْرِ، وَتَدَبُّرِ أَسَالِيهِ وَاسْتِعْمَالَاتِهِ؛ فَكَانَ لَا بُدَّ مِنْ وَرُودِ مَنْهَلِ الْعَرَبِيَّةِ الصَّافِي فِي الْبَادِيَةِ، فَكَانَتْ لَهُ فِيهَا سِيَاحَاتٌ عَادَ مِنْهَا بِالزَّيَادِ الْعِلْمِي الشَّرَّ، فَقَدْ رَحَلَ إِلَى الْبَادِيَةِ — رَحَلَتِهِ الْأُولَى — عِنْدَمَا كَانَ يَقْرَأُ عَلَى حِزَّةِ الزِّيَّاتِ، وَقَدْ تَحَدَّثَ الْكِسَائِيُّ نَفَهُ عَنْ هَذِهِ الرَّحْلَةِ فَقَالَ: ((حَدَّثَانِي عَلَى النَّظَرِ فِي النَّحْوِ أَنِّي كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَى حِزَّةِ الزِّيَّاتِ فَتَمَرَّبَتِي الْحُجَّةُ وَلَا اتَّجَهَ لَهَا وَمَا دَرِي مَا الْجَوَابُ فِيهَا، فَأَرْجِعَ إِلَى الْمُخْتَصِرِ الَّذِي عَمِلَهُ أَهْلُ الْكُوفَةِ، وَكَانَ يُسَمَّى هَذَا الْمُخْتَصِرَ (الْفَيْصَلُ)) فَلَا أَتَبَيَّنُ فِيهِ حُجَّةً، وَكَانَتْ قِبَائِلُ الْعَرَبِ مُتَصِلَةً بِالْكُوفَةِ فَخَرَجْتُ.... فَلَمَّا صَرْتُ إِلَى ظَاهِرِ الْكُوفَةِ وَلَقِيتُ الْقِبَائِلَ جَعَلْتُ أَسْأَلُهُمْ فَيُخْبِرُونَنِي مُشَافَهَةً وَيَنْشُدُونَنِي

الأشعار فأنظر الى ما في يدي وإلى ما سمعته منهم فأجد الحجة تلزم ما عندي، فمازلتُ أكتب عنهم... ولبثت كذلك إلى ما شاء الله ثم رجعت إلى الكوفة، فلما دخلتها لم تطب نفسي أن آتي منزلنا حتى أمر بمسجد حمزة الزيات... جلست باركاً بين يدي حمزة ثم استندت فقرأت سورة يوسف فلما بلغت ((الذئب)) قال لي حمزة ((الذئب)) بالهمز، فقلت له: إنه يهمز ولا يهمز أيضاً، فلم يقل لي شيئاً^(١١٠)، وأعقبها بمدة رحلته الثانية، التي سبق أن أشرنا إليها، وهي التي حدثت بعد لقائه الخليل وسؤاله عن مصدر علمه، فقال له: بوادي الحجاز ونجد وقامة، فرحل الكسائي إليها، وأنفذ خمس عشرة قينة حبر سوى ما حفظ وعاد فوجد الخليل قد مات، وجلس يونس موضعه، فموت بينهما مسائل أقر له يونس فيها وصدرة^(١١١).

هذا سوى ما كان يسمعه الكسائي من الأعراب الوافدين إلى الحواضر، أو الذين يتأخمون الحواضر في سكنهم يقول الأصمعي: ((كان الكسائي يأخذ اللغة من أعراب الخطمة، كانوا يزلون (فطرُبل) وغيرها من سواد قري بغداد، قال: فلما ناظر الكسائي سيويه استشهد بكلامهم واحتج بهم وبلغتهم على سيويه))^(١١٢). لأن السماع أصبح من الأسس المنهجية الواضحة لدى الكسائي، ومن ثم لدى مدرسة الكوفة التي تأسست على يديه، يوم كانت مسأله الزبورية هذه مع سيويه^(١١٣).

وقد فتحت هذه اللقيا وانتصاره فيها الباب الواسع لمجالس جمعه بالعلماء، وثمت فيها المناظرات العلمية المختلفة، وشهدت علم الكسائي وتفوقه وإحاطته بالعلوم القرآنية واللغوية، كمناظراته لعيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩ هـ)، وحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦ هـ)، والمفضل الضبي (ت ١٧٠ هـ)، وأبي يوسف القاضي (ت ١٨٢ هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ) واليزيدي (ت ٢٠٢ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ)، ومروان بن سعيد ابن عباد، والأخفش الأوسط (ت ٢١١ هـ)، والأصمعي (ت ٢١٦ هـ)^(١١٤).

وحفلت كتب اللغة والنحو بأراء الكسائي البارعة في مسائل

العربية المختلفة، بل وفي غير مسائل العربية من تفسير القرآن، والحديث، والشعر، والفقه والسنن. من ذلك ما روي من تفسيره ((الصمد)) والذي تصمد الأمور إليه، واستشهاده على ذلك بالشعر^(١١٥)، ورأيه في إدغام الراء في اللام وما احتج به على ذلك^(١١٦)، وتوجيهه نسر اللام في (مطلع) من قوله تعالى: (حتى إذا بلغ مطلع الشمس) وذهابه إلى أنها لغة ماتت في كثير من لغات العرب^(١١٧). ولا يبعد أن يكون الكسائي على معرفة ببعض اللغات السامية أو غيرها، يؤيد ذلك قوله عن ((هيت لك)) في قوله تعالى: (وغلقت الأبواب وقالت هيت لك))^(١١٨): ((إنها حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها))^(١١٩).

وكان على علم وافر بالعروض، فقد تلمذ للخليل مدع هذا العلم، ونقلت عنه آراء في مصطلحاته^(١٢٠)، كما رويت عنه توجيهات في الصرف تدل على إمساكه بناصيته، كالتي كانت في المسألة التي سأله عنها عيسى بن عمر^(١٢١)؛ ورأيه في أفعل فعلاء، وحصره الباب فيه^(١٢٢). وفي الفقه غلب أبا يوسف في مسألة ((أنت طالق أن دخلت الدار)) التي حدثت في مجلس الرشيد^(١٢٣). وفي الحديث ذكر أنه روى عن الامام جعفر الصادق، وأبي بكر بن عياش، وسليمان بن أرقم، والعزمي، وأبي عبيدة، كما روي عنه الحديث وهو من الثقات فيه^(١٢٤). وما يدل على طول باعه فيه ما نقل من حسن تفسيره له، كمثل تفسيره لقول النبي (ص): ((لا ترفع عصاك عن اهلك)) بأن النبي أراد الأدب، أي لا تغفل عن أدبهم ومنعهم من الفساد، ولم يرد العصا التي يضرب بها^(١٢٥).

أما أدبه فقد احتفظت له المصادر بنصوص نثرية قليلة، كوصفه للخليل وعلمه، وجوابه للرشيد عندما سأله الأمين والمأمون، ومقتطفات أخرى^(١٢٦)، تفصح عن نثر عالم، أكثر من إفصاحها عن أديب، فهي لا تخرج عن الشائع المألوف في عصره، يغلب عليها السجع والحسنات اللفظية والبديعية. كما تروي له المصادر غزداً من المقطعات الشعرية، كالمقطعة التي أرسل بها إلى الرشيد يستعين به على الزواج، والمقطعة التي مدح بها الأمين والمأمون، والمقطعة التي

أرسلها إلى أبي زيد الأنصاري جواباً على كتاب منه إليه، وقصيدته في فائدة علم النحو، والمقطعة التي كتبها إلى الرقاشي، والمقطعة التي قالها في حديث جرى بينه وبين فتيان من العرب^(١١١).

وليس الحكم على شعره باحلي من الحكم على نثره، فصاحب هذه المقطعات — إن صحّت نسبتها إليه — رجل عالم، ليس بشاعر. وليس له صنعة في الشعر يذكّر، فبعضها يدخل في الشعر التعليمي وما يشبهه، وفي بعضها التكلف أظهر منه الشاعرية؛ وشكّ رواة شعره في نسبتها إليه، لما وجدوا أنّ منه ما يستحيل صدوره عنه لما فيه من الأدب المكشوف^(١١٢). سوى أنّ المتواتر لدى العلماء أنّه لم ينظم الشعر، قال ثعلب (ت ٢٩١هـ): ((ولم يبلغني أنّ الكسائي ولا الفراء قالاً شعراً قط))^(١١٣). وقيل أيضاً: ((ولم يكن له في الشعر يد)). حتى قيل: ليس من علماء العربية أجهل بالشعر من الكسائي^(١١٤). وتروي الأخبار أنّ أبا نواس دسّ عليه رقعة من الشعر^(١١٥)، فإن كان كذلك فلا يعدّ أن تكون الأبيات التي عابه عليها القفطي واستقبحها ابن مکتوم، والتي شكّا فيها العزبة وأرسلها إلى الرشيد مدسوسة عليه أيضاً^(١١٦). وبذلك يمكن أن نفهم إعجاب الخطيب البغدادي بها، ووصفها بأنها: ((أبيات جياذ))^(١١٧)، لأنّها حينئذ أبيات شاعر مجيد ماجن، لا أبيات الكسائي. وعلى كل حال، فضعف أدبه لا ينقص منه ولا يثلبه، فهو عالم العربية و((واحد الناس في القرآن))^(١١٨).

٥ — شيوخه:

درس الكسائي على عدد من الأئمة والعلماء علوماً شتى، منها علوم القرآن وفي مقدمتها قراءته وتفسيره، ومنها علم الحديث وروايته، ومنها اللغة والنحو والصرف، فكان في جميعها التلميذ النابغ، حتى برز فيها بعد ذلك، وأصبح من أعلامها المعدودين المشهورين، وهم:

١ — الامام أبو عبد الله جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ)^(١١٩).

٢ — أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الأعمش (ت ١٤٨هـ)^(١٢٠).

٣ — أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الكوفي (ت ١٤٨هـ)^(١٢١).

٤ — عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٩هـ)^(١٢٢).

٥ — أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)^(١٢٣).

٦ — أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الله بن مسرة العرزمي الكوفي (ت ١٥٥هـ)^(١٢٤).

٧ — أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن اسماعيل الزيات الكوفي التيمي (ت ١٥٦هـ)^(١٢٥).

٨ — حماد بن عمرو الأسدي الكوفي^(١٢٦).

٩ — أبو عمر عيسى بن عمر الأسدي الهمداني الكوفي الضريّر (ت ١٥٦هـ)^(١٢٧).

١٠ — أبو الصلت زائدة بن قدامة الثقفي (ت ١٦١هـ)^(١٢٨).

١١ — أبو معاذ سليمان بن أرقم البصري^(١٢٩).

١٢ — المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبيّ (ت ١٧٠هـ)^(١٣٠).

١٣ — أبو محمد عبد الرحمن بن سكين بن أبي حماد الكوفي^(١٣١).

١٤ — أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)^(١٣٢).

١٥ — أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران الأزادي^(١٣٣).

١٦ — أبو إسحاق اسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري (ت ١٨٠هـ)^(١٣٤).

١٧ — محمد بن سهل الأسدي الكوفي الملقّب بالمقعد^(١٣٥).

١٨ — أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبيّ البصري (ت ١٨٢هـ)^(١٣٦).

١٩ — يعقوب بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري المدني^(١٣٧).

٢٠ — أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة الرّواصي الكوفي (ت ١٨٧هـ)^(١٣٨).

٢١ — أبو مسلم معاذ بن مسلم الهراء (ت ١٩٠هـ)^(١٣٩).

٢٢ — أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الحنّاط الأسدي (ت ١٩٠هـ)^(١٤٠).

١٩٨هـ) (١١١١).

٢٢- أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي الكوفي المكي

١٩٨هـ) (١١١١).

٢٣- أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ) (١١١١).

٢٤- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت

٢١١هـ) (١١١١).

وهم مؤلف غاية النهاية حين عدّ طلحة بن مصرف في شيوخ

الكسائي، وذلك أن طلحة هذا توفي سنة ١١٢هـ، أي قبل ولادة

لكسائي على الأرجح الأقوى (١١١١).

تلاميذه:

تلمذ للكسائي عدد كبير من طلبة القراءة واللغة والرواية

والنحو والغريب والشعر، حتى ليشعر الدارس أن المصادر عجزت

عن إحصائهم، فأغفلت ذكر الكثير منهم، واكتفت بتسمية قسم

منهم دون النص على وفياتهم لجهلها بهم وبأحوالهم، وقد انفرد

بصدر يذكر طائفة منهم، كالذي انفرد به غاية النهاية من ذكر عدد

كثير منهم، فمن يرجح لدى الباحث أنهم تلمذوا للكسائي في

القراءة دون سواها فاختص بذكرهم دون المصادر. ولما كانوا قد

انقسموا إلى ثلاث طوائف، فسنداً يذكر من انفرد بهم غاية النهاية،

ألقمهم — كما يبدو — أوائل تلاميذه — مرتبين على حروف المعجم

لهلها بسني وفياتهم، وتبعهم بالمدكورين في أكثر من مصدر ولم

يصر على سني وفياتهم، مرتبين على الحروف أيضاً، ثم نذكر من

انقسموا على وفياتهم مرتبين ترتيباً تاريخياً، دون فصل بين الطوائف

الثلاث:

١- أبو اسحاق إبراهيم بن الحريش.

٢- إبراهيم بن زاذان.

٣- أبو ذهل أحمد بن أبي ذهل الكوفي.

٤- أبو العباس أحمد بن محمد بن واصل الكوفي.

٥- أبو بكر أحمد بن منصور السراج البغدادي النحوي.

٦- أحمد بن واصل البغدادي.

٧- اسماعيل بن مدان الكوفي.

٨- أبو أحمد حاجب بن الوليد بن ميمون الأعور.

٩- حجاج بن يوسف بن قتيبة.

١٠- حمدون بن الحارث السمرقندي.

١١- حمدويه بن ميمون القارح.

١٢- أبو القاسم حميد بن الربيع السابري الخزاعي.

١٣- أبو يحيى زكريا بن وردان السلمي.

١٤- زكريا بن يحيى الأنطاقي.

١٥- أبو الحارث شريح بن يوسف بن إبراهيم البغدادي.

١٦- سورة بن المبارك الخراساني الدينوري.

١٧- أبو مسلم عبد الرحمن بن واقد الحنظلي البغدادي.

١٨- أبو محمد عبد الرحمن بن حبيب البغدادي.

١٩- عبد القدوس بن عبد المجيد.

٢٠- عبد الله بن أحمد بن بشر بن ذكوان.

٢١- عبد الواحد بن ميسرة القرشي.

٢٢- أبو محمد عبيد الله بن موسى بن أبي المختار العبيسي الكوفي.

٢٣- عدي بن زياد.

٢٤- عروة بن محمد الأسدي الكوفي.

٢٥- علي بن خشنام.

٢٦- علي بن عاصم.

٢٧- أبو حفص عمر بن حفص المسجدي.

٢٨- أبو نعيم عمر بن نعيم بن ميسرة الكوفي الرازي.

٢٩- أبو حفص عمرو بن بكر الأسلمي.

٣٠- عون بن الحكم.

٣١- أبو عبد الله فورك بن شوبة الإصبهاني.

٣٢- أبو بكر محمد بن زريق.

٣٣- محمد بن زكريا النشائي.

٣٤- محمد بن سنان بن سرح التنوخي الشيزري.

٣٥- محمد بن عبد الله بن يزيد الحضرمي.

- ٣٦- أبو عبد الله محمد بن عمر بن عبد الله بن رومي البصري.
- ٣٧- مطلب بن عبد الرحمن بن فهم البغدادي.
- ٣٨- المغيرة بن شعيب المازني البغدادي.
- ٣٩- أبو إياس هارون بن علي بن حمزة الكسائي.
- ٤٠- هارون بن عيسى.
- ٤١- أبو موسى هارون بن يزيد الفارسي البغدادي.
- ٤٢- أبو زكريا يحيى بن زياد الخوارزمي.
- ٤٣- أبو الحسن أحمد بن حسن، مقرئ الشام.
- ٤٤- أبو الحسن الأعز.
- ٤٥- أبو طالب المكفوف.
- ٤٦- إسحاق البغوي.
- ٤٧- إسحاق بن أبي إسرائيل.
- ٤٨- سلمويه النحوي الكوفي.
- ٤٩- صالح بن عاصم الناقط الكوفي.
- ٥٠- أبو محمد عبد الله بن سعيد الأموي.
- ٥١- أبو مسحل عبد الوهاب بن حريش الأعرابي البغدادي النحوي.
- ٥٢- أبو الحسن علي بن حازم اللحياني.
- ٥٣- أبو موسى عيسى بن سليمان [أو اسماعيل] الحجازي الشيزري الحنفي.
- ٥٤- أبو العباس الفضل بن إبراهيم بن عبد الله النحوي الكوفي.
- ٥٥- أبو عبد الرحمن قتيبة بن مهران النحوي الكوفي الأزادي الإصبهاني. وقد مر في شيوخ الكسائي، ولا مانع من ذلك، فقد ألفت الدراسة قديماً أن يتلمذ كل منهما للآخر.
- ٥٦- أبو جعفر محمد بن سعدان الضرير الكوفي.
- ٥٧- محمد بن سفيان بن وردان الحذاء الأسدي الكوفي.
- ٥٨- محمد بن المغيرة الأسدي.
- ٥٩- أبو علي محمد بن واصل الكوفي.
- ٦٠- أبو توبة ميمون بن حفص [أو جعفر] النحوي الكوفي.
- ٦١- أبو محمد هاشم بن عبد العزيز البربري [أو الزبيدي] البغدادي.
- ٦٢- يعقوب الدورقي.
- ٦٣- أبو الحسن علي بن المبارك [أبو الحسن] الأحمر المروزي (ت ١٩٤هـ).
- ٦٤- جودي بن عثمان العنسي المروزي النحوي (ت ١٩٨هـ).
- ٦٥- أيوب بن المتوكل الأنصاري البصري (ت ٢٠٠هـ).
- ٦٦- أبو زكريا يحيى بن آدم بن سليمان بن خالد بن أسيد الصلحي (ت ٢٠٣هـ).
- ٦٧- أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي (ت ٢٠٣هـ). ومر في شيوخه أيضاً.
- ٦٨- أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن إسحاق الحضرمي البصري (ت ٢٠٥هـ).
- ٦٩- أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ).
- ٧٠- أبو عبد الله هشام بن معاوية الضرير الكوفي النحوي (ت ٢٠٩هـ).
- ٧١- أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ).
- ٧٢- أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ).
- ٧٣- أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف الأسدي البزار البغدادي (ت ٢٢٩هـ).
- ٧٤- أحمد بن الصباح بن أبي سريح النهشلي (ت ٢٣٠هـ).
- ٧٥- أبو عبد الله محمد بن زياد، ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ).
- ٧٦- إسحاق بن إبراهيم الموصللي (ت ٢٣٥هـ).
- ٧٧- أبو حمدون الطيب بن اسماعيل بن اسماعيل بن أبي تراب الذهلي البغدادي (ت ٢٤٠هـ).

- ٧٨- أبو الحارث الليث بن خالد البغدادي (ت ٢٤٠هـ) ^(١١١).
- ٧٩- أبو المنذر نصر بن يوسف بن أبي نصر الرازي البغدادي النحوي (ت ٢٤٠هـ) ^(١١٢). وقد جعله أحد الباحثين اثنين أحدهما نصر بن يوسف، والثاني نصير بن أبي نصير الرازي ^(١١٣). وهو وهم. كما حُرف نصر إلى نصير لدى باحث آخر ^(١١٤).
- ٨٠- أبو عبد الله بن أحمد الطوال (ت ٢٤٣هـ) ^(١١٥).
- ٨١- أبو عمر [أو أبو عمرو] حفص بن عمر [أو جعفر] بن عبد العزيز بن صبهان الدوري (ت ٢٤٦هـ) ^(١١٦).
- ٨٢- أبو هشام محمد بن يزيد بن رفاعة بن سماعة الرفاعي الكوفي (ت ٢٤٨هـ) ^(١١٧).
- ٨٣- أحمد بن جبير بن محمد الكوفي (ت ٢٥٨هـ) ^(١١٨).
- ٨٤- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) ^(١١٩). وهو وهم، لولادة المبرد سنة ٢١٠هـ، أي بعد وفاة الكسائي بأحدى وعشرين سنة ^(١٢٠). ولعلّ اللقب سبب في خلطه بسورة بن المبرد الذي مرّ مؤلفاً لكتاب ((حروف الكسائي)).
- ٨٥- اسحاق بن إبراهيم الورّاق المروزي (ت ٢٨٦هـ) ^(١٢١). وهو وهم أيضاً ^(١٢٢). ولعله اختلط بأبي اسحاق إبراهيم بن أحمد بن يعقوب المروزي، الذي مرّ فيمن لُقّب بالكسائي.
- ٧- آثاره:
- ذكرت المصادر أن الكسائي ألّف طائفةً كبيرة من الكتب، في مختلف علوم القرآن والعربية، غير أن تبع هذه الكتب يقف الدارس على أن أغلبها ضائع، أو لم يُعثر عليه بعد، ولم يصل إلينا منها إلا أقلها، وهي:
- ١- الآباء والأمهات والبنين والبنات ^(١٢٣).
- ٢- الآثار في القراءات ^(١٢٤).
- ٣- أجزاء القرآن ^(١٢٥).
- ٤- اختلاف العدد ^(١٢٦).
- ٥- اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة ^(١٢٧).
- ونصّه في كتاب ((المصاحف)) للسجستاني ٣٩ - ٤١.

- ٦- أشعار المعاياة ^(١٢٨).
- ٧- أشعار المعاياة وطرائقها ^(١٢٩). والراجح أنه الكتاب السابق.
- ٨- أشعار ^(١٣٠). ولعله السابق أيضاً.
- ٩- بدء الدنيا ^(١٣١).
- ١٠- تعليقات على صيغ الطلاق في بيت من الشعر. وانفرد بروكلمان بذكره. وذكر نسخة منه في المتحف البريطاني، ثان ١٢٠٣ رقم (١٢) ^(١٣٢). ونسبه بروكلمان في موضع آخر إلى أبي القاسم الزجاجي ^(١٣٣).
- والظاهر أنه للزجاجي كما نسبه بروكلمان في الوطن الثاني من كتابه، وذلك أن السيوطي نقل عن الزجاجي حديثه عن تأليفه هذا الكتاب، وعن طبيعة المادة المجموعة، ومصادر المسائل النحوية الموضوعة، ومنها تعليقة الكسائي على البيت وتوجيهه الإعراب فيه ^(١٣٤). وكان الزجاجي نفسه قد نقل في مجالس العلماء أن للكسائي تعليقة على البيت الذي سُئل عنه أبو يوسف، وهي تعليقة موجزة لا تتعدى الأسطر، ولا تصلح أن تكون رسالة ^(١٣٥)، ثم يتناول الزجاجي المسألة بالرأي والتوجيه.
- ١١- الحدود في النحو ^(١٣٦). منه نسخة في مكتبة ليزرك فُقدت حديثاً ^(١٣٧). وذهب أحد الباحثين إلى أن الاسم محرف عن الحروف ^(١٣٨). وهو وهم فالحروف كتاب آخر.
- ١٢- الحروف ^(١٣٩).
- ١٣- العدد ((في عدد أي القرآن، لأهل الكوفة)) ^(١٤٠). ويُحتمل أن يكون (اختلاف العدد) الذي مرّ عينه.
- ١٤- العدد واختلافهم فيه ^(١٤١). والراجح أنه (اختلاف العدد).
- ١٥- القراءات ^(١٤٢). والراجح أنه كتاب (الآثار في القراءات) الذي مرّ.
- ١٦- قصص الأنبياء ^(١٤٣).
- ١٧- ما اشبه من لفظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان ^(١٤٤).
- ومنه نسخة في مكتبة ((قولة)) بدار الكتب المصرية ٢٨/١، ١٥ قراءات. ونسب د. رمضان عبد التواب إلى بروكلمان أنه يرى أن

هذه المخطوطة نسخة من كتاب ((متشابه القرآن)) للكسائي^(١١٠)، وليس الأمر كذلك في تاريخ بروكلمان، ولا في المخطوطة نفسها، ولنقف عليها لتبين هذه الحقيقة^(١١١).

فهو الكتاب الثاني في مجموع مجلد، في ١١٩ ورقة، والكتاب وحده في ٢٣ ورقة من القطع المتوسط، والمجموع مكتوب بخط نسخ جميل، يخلو من تاريخ النسخ واسم الناسخ؛ أول كتاب الكسائي:

[قال الشيخ أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي المقرئ الأسدي رحمه الله: الحمد لله ذي المن والأفضال، ورب النعمة والإحسان، والمؤيد بالحجة والبرهان، وصلى الله على محمد خاتم الأنبياء وسيد الأصفياء وسلم، وشرف وكرم. أما بعد، فإني إن شاء الله أذكر في هذا الكتاب ما تشابه من ألفاظ القرآن وتناظر من كلمات الفرقان، ليكون كتابنا هذا عوناً للقارئ على قراءته، وتقوية على حفظه، واستقصي ذلك وأتبعه، حتى لا يكون الناظر في كتابنا هذا، يحتاج إلى افتقاد ما تشابه عليه في غيره، ويكون كتابنا مشتملاً ما لهُ قصداً، ومستوعباً لما ذكرنا، وبالله توفيقنا وعليه توكلنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

[أعبد^(١١٢): ابتداءً^(١١٣) كله بالرفع، إلا حرفين في يونس عليه السلام: (فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم)^(١١٤) فإنه بالقطع.

أسجد^(١١٥): ابتداءً^(١١٦) كله بالرفع، إلا حرفاً واحداً في بني إسرائيل: (قال أسجد لمن خلقت طيناً)^(١١٧) فإنه بالفتح.

الإجمال: كُله^(١١٨) بالكسر إلا حرفاً واحداً في الكهف: (اجعل بينكم وبينهم ردماً)^(١١٩) فإنه بالفتح.

الإيتاء: كُله^(١٢٠) بالكسر إلا حرفين^(١٢١) في الكهف: (آتوني زُبُر الحديد)^(١٢٢) و (آتوني أفرغ عليه قطراً)^(١٢٣) [فإنه بالفتح]^(١٢٤).

الإخراج: كُله^(١٢٥) بالرفع إلا حرفاً واحداً في النمل: (أخرجوا آل لوط)^(١٢٦) فإنه بالفتح^(١٢٧).

التلاوة: كُله^(١٢٨) بالفتح إلا حرفاً واحداً في العنكبوت: (أتل ما أوحى إليك من الكتاب)^(١٢٩) فإنه بالضم.

إفترى: كله بالكسر إلا حرفاً واحداً في سبأ: (أفترى على الله كذباً)^(١٣٠) فإنه بالفتح.

الإصطفاء^(١٣١): كُله^(١٣٢) بالكسر إلا حرفاً واحداً في الصافات: (أصطفى النبات على البين)^(١٣٣) فإنه بالفتح.

الإستكبار: كله بالكسر إلا حرفاً واحداً في ص وهو: (أستكبرت أم كنت من العالين)^(١٣٤) فإنه بالفتح^(١٣٥).

أقتلوا: كُله^(١٣٦) بالضم إلا حرفاً واحداً في غافر: (أقتل موسى وليدع ربهُ)^(١٣٧) فإنه بالفتح. وبالله التوفيق]

ويتضح من هذه القطعة من الكتاب أنه غير كتابنا ((متشابه القرآن)). على أن الدارس قد يقف على مادة متشابهة بين الكتابين ولكنها غير متحدة، وقد أشرت إلى ما تشابه بينهما في هوامش التحقيق.

١٨- ما تلحن فيه العوام: نُشر ثلاث مرات، الأولى: بتحقيق المستشرق كارل بروكلمان في مجلة الآشوريات، المجلد الثالث عشر من ص ٢٩ - ص ٤٦ في برسلاو، معتمداً على مخطوطة برلين وحدها، وفي دار الكتب المصرية نسخة من هذا المطبوع رقمها ٢٣٧ لغة. والثانية: بتحقيق عبد العزيز الميمني، في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ. في كتاب فيه مع كتاب الكسائي: مقالة كلاً لابن فارس، ورسالة الشيخ ابن عربي إلى الامام الفخر الرازي، وكتاب الكسائي فيه من ص ١٩ - ص ٦٧، معتمداً على نسخة خزنة جامع بومباي بالهند. والثالثة: بتحقيق د. رمضان عبد التواب، في مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٩٨٢ م، معتمداً على النشئين السابقين، وعلى مخطوطة برلين (٧١٠٣)، ومخطوطة مكتبة المتحف العراقي، ومخطوطة مكتبة نور عثمانية باستانبول (٤٨٨٤) وهي ترتيب هجائي للألفاظ قام به محمد بن أحمد الحنفي العلائي (من علماء القرن العاشر) لكتاب الكسائي، مسمى إياه (النصيحة التامة للخاصة والعامة)، ومخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية^(١٣٨) بعنوان (كتاب الإفهام فيما تلحن فيه العوام) المنسوبة في الظاهر إلى الكسائي، في حين تنسب صفحة العنوان

الكتاب إلى أبي علي بن حمزة، والصفحة الأولى منه إلى أبي علي بن حمي، وكلاهما ليس الكسائي صاحبا.

وقول ((ما تلحن فيه العوام)) بالشك في نسبته إلى الكسائي، وكان من الداهيين إلى هذا الشك المستشرق الألماني يوهان فك^(١٢٢)، والناشر الثاني للكتاب عبد العزيز الميني الراجكوتي^(١٢٣)، والدكتور حسين نصار^(١٢٤)، وتنصب معظم أقوالهم في: أن الكتاب لم يذكر في مؤلفات الكسائي عند من ترجموا له وذكروا آثاره من القدماء، وأن آراء الكسائي فيه تخالف ما روي عنه في كتب اللغة والمعجمات، وأن الكسائي يروي فيه عن تلاميذه وهم متأخرون عنه، أو يروي عن بصريين ولا يعهد ذلك في كتبه.

وكان بروكلمان قد رجح نسبة الكتاب إلى الكسائي، معتمداً على ما ورد فيه من المصطلحات والاستعمالات التي تبدو عليها مسحة الكسائي وعصره، وعلى ما ورد في مقدمته من معلومات تاريخية ترجح هذه النسبة^(١٢٥).

كما كنت قد تناولت الكتاب بالدرس في رسالتي للدكتوراة، ورجحت نسبته إليه أيضاً، معتمداً على أن عدم ذكر الكتاب في مؤلفاته لدى الأقدمين، ليس بدعاً في هذا الكتاب ((فقد حدث مثل هذا في كتب أخرى، أثبت الدرس أنها صحيحة النسبة إلى مؤلفيها على الرغم من عدم ذكرها في ترجماتهم القديمة، ولعل أقرب الأمثلة إلى ذلك كتاب (الحروف التي يتكلم بها في غير موضعها) لابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) الذي يُعد من كتب لحن العامة... فهو أيضاً غير مذكور في مؤلفات ابن السكيت في مصادر ترجمته. وأما ما خالف رأي الكسائي من مضمون الكتاب، فُرد إلى ظاهرة شائعة بين اللغويين من اختلاف بين آرائهم في المسألة الواحدة. وسبب ذلك كما يبدو أنه يتهماً للدارس بعد ذلك من المعلومات ما يدعوه إلى أن يصحح رأياً سابقاً له، ويُغير على أساسها موقفه منه... فيروى عنه خلاف ما حدّد أولاً^(١٢٦)).

وتوسع الدكتور رمضان عبد التواب بعد ذلك، وهو الناشر الثالث للكتاب، في الرد على المشككين، وأفاض في الأدلة المفضية

إلى تصحيح نسبة الكتاب إلى الكسائي، وضرب الأمثلة بالكتب التي لم تذكر لأصحابها في كتب الطبقات، ودرس مادة الكتاب وخرج منها بأن الذي لا يتفق منها مع رأي الكسائي خمس كلمات لا غير، وهي لا تكفي لسرد النسبة إليه^(١٢٧).

١٩- متشابه القرآن^(١٢٨). ومنه نسخة في مكتبة جستر بيتي بدبلن، ضمن مجموع فيه رسائل قرآنية أخرى، وهي الأصل الذي حققنا منه الكتاب الذي سيأتي درسه ونصّه.

٢٠- مختصر في النحو^(١٢٩). شرحه أبو الحسن مفرج بن مالك النحوي الأندلسي، وشرحه أيضاً أحمد بن أبان بن سيد اللغوي القرطبي، وشرحه كذلك الجري النحوي الأندلسي^(١٣٠). والظاهر أن اهتمام الأندلسيين بشرحه إنما كان بسبب إدخال جودي بن عثمان العنسي (ت ١٩٨هـ)، الذي مر في تلاميذ الكسائي، الكتاب إلى الأندلس^(١٣١).

٢١- المشتبهات في القرآن. ومنه نسخة في المكتبة العامة باستانبول (٤٣٦هـ)، ذكره بروكلمان ونص على أنه هو كتاب متشابه القرآن^(١٣٢).

٢٢- المشتبه في القرآن^(١٣٣). ومنه نسخة في باريس أول ٦٦٥ رقم ٤، ذكره بروكلمان وسماه، وهم بروكلمان في الاسم، فالنسخة الباريية هذه تحمل عنوان ((متشابه القرآن)) ومادته تقطع بأنه الكتاب عينه، وقد وقفنا على قطعة منه من أوله، أشرنا إليها في هوامش التحقيق.

٢٣- المصادر^(١٣٤).

٢٤- معاني القرآن^(١٣٥).

٢٥- مقطوع القرآن وموصوله^(١٣٦).

٢٦- المؤلف^(١٣٧). وذهب أحد الباحثين إلى الحكم بخط نسبته إلى الكسائي، وأنه كتاب ((الغريب المصنف)) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، يسميه الأزهرى في التهذيب ((الغريب المؤلف))، ونقله ابن منظور (ت ٧١١هـ) باسم المؤلف إلى لسان العرب منسوباً إلى الكسائي، لأن الرواية تبدأ باسمه^(١٣٨).

٢٧- النوادر^(١٢٧).

٢٨- النوادر ((الكبير))^(١٢٨). ولا يبعد أن يكون الكتاب السابق.

٢٩- النوادر الأوسط^(١٢٩).

٣٠- النوادر الأصغر^(١٣٠).

٣١- النوادر الصغير^(١٣١). والراجح أنه الأصغر عنه.

٣٢- هاءات الكناية في القرآن^(١٣٢). والراجح أنه الكتاب الآتي.

٣٣- الهاءات المكنى بها في القرآن^(١٣٣).

٣٤- الهجاء^(١٣٤).

هذا ما ذكرت المصادر المختلفة من مؤلفات الكسائي، وإذا كان معظم هذه المؤلفات قد فقدت، وما يزال مفقوداً، كما أشرت في صدر الموضوع، فإن هذه المصادر لم تبخل في الاحتفاظ بمقتبسات من بعضها، توثق نسبتها وتمثل لمادتها. كالنقل من: اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة، وتعليقات على صيغ الطلاق في بيت من الشعر، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها^(١٣٥). كما روت أخبار قراءة مؤلفاته عليه وأخذها قراءة عن قرأها عليه، بأسانيد مدونة موثقة، كالذي روي عن: العدد، والقراءات، ومعاني القرآن، والنوادر، وغيرها^(١٣٦)، وما وقفنا عليه في صدر النسخة الباريية من ((متشابه القرآن)) من سند روايته عن المؤلف وقراءته عليه؛ سوى ما شرح من هذه المؤلفات كما نصصنا على ذلك في مسرد آثاره. أما ما شك في نسبته إليه لعدم ذكره في المصادر القديمة المبكرة مثل كتابه ((ما تلحن فيه العوام)) فقد أبطل الدرس العلمي القائم على الدليل هذا الشك، كما مر في موضعه. ولا يبعد عندي - أخيراً - أن يكون قد حصل بعض الوهم في نسبة مثل ((بدء الدنيا)) و ((قصص الأنبياء)) إلى الكسائي، لبعدها عن طبيعة الدرس لديه، ولعلها لأحد من لقب بالكسائي.

٨- آراء العلماء فيه:

بلغ الكسائي في المكانة العلمية، والمزلة الرفيعة، ما لا يليق إلا بأمثاله من الأفاضل، وقد اعترف بسعلو كعبه وتفردّه، محبوه وحاسدوه، وغمرت أفواه العلماء كلمات الثناء عليه وعبارات

المديح. سأله أعرابي يوماً: ((أنت الكسائي؟ قال: نعم. قال: كوكبٌ ماذا؟ ذُرِّيٌّ وَذُرِّيٌّ وَذُرِّيٌّ، فالذُرِّي يشبهه الذر، والذُرِّي جار، والذُرِّي يلمع. قال: ما في العرب أعلم منك))^(١٣٧). وإذا كان هذا قول أعرابي مجهول الحال فيه، ثم عن حسن سليم باللغة، وفطرة صحيحة بالالفاظ، ففي أقوال العلماء المشهورين ما لا يقل عن ذلك. قال الامام الشافعي: ((من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي))^(١٣٨).

وقال النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ): ((والكسائي لا يحكي عن العرب شيئاً إلا وقد ضبطه وحفظه))^(١٣٩).

وقال أبو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) بعد وفاة الكسائي: ((يرحمه الله مات بموته علم كثير))^(١٤٠).

وقال أبو عبد الرحمن المقرئ: ((كان الكسائي فصيح اللسان، لا يفتن لجماله، ولا يخيل إليك أنه يعرب، وهو يعرب))^(١٤١).

وقال ابن الاعرابي (ت ٢٣١ هـ): ((كان أعلم الناس... وكان ضابطاً قارئاً، عالماً بالعربية صدوقاً))^(١٤٢)، وقال أيضاً: ((كان الكسائي أعلم من أبي زيد بكثير بالعربية واللغات والنوادر، ولو كان نظر في الأشعار ما سبقه أحد، ولا أدركه أحد بعده))^(١٤٣).

وقال إسحاق الموصلي (ت ٢٣٥ هـ): ((ما رأيت أعلم بالنحو قط منه، ولا أحسن تفسيراً، ولا أحذق بالمسائل المسألة تُشق من المسألة، والمسألة تدخل على المسألة))^(١٤٤).

وقال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ): ((إن الكسائي تعلم النحو بعد الكبير، فلم يمنعه ذلك من أن برع فيه... وقرأ القرآن وبرع فيه، حتى قوي عليه وعرف إعرابه واختار حرفاً فقرأ به))^(١٤٥).

وقال ثعلب (ت ٢٩١ هـ): ((أجمعوا على أن أكثر الناس كلهم رواية وأوسعهم علماً الكسائي))^(١٤٦).

وقال ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ): ((كان الكسائي إمام الناس في القراءة في عصره، وكان يأخذ الناس عنه ألفاظه بقراءته عليهم))^(١٤٧).

وقال ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ): ((اجتمعت للكسائي أمور لم

تجتمع لغيره، فكان واحد الناس في القرآن... وكان أعلم الناس بالنحو، وواحدهم في الغريب^(١١٦)؛ وقال أيضاً: ((ولو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والفراء لكان لهم بما الافتخار على جميع الناس، إذا انتهت العلوم إليهما))^(١١٧).

وقال أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ): ((عالم أهل الكوفة، وإمامهم غير مدافع))^(١١٨).

وقال الأزهرى (ت ٣٧٠هـ): ((ثقة مأمون، ومختاراته في حروف القرآن حسنة))^(١١٩).

وقال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): ((كان عظيم القدر في دينه وفضله))^(١٢٠).

وقال ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ): ((أحد الأئمة في القراءة والنحو))^(١٢١).

وقال ابن خلكان (ت ٦٨١هـ): ((إمام في النحو واللغة والقراءات))^(١٢٢).

وقال طاش كبري زاده: ((وما ظنك برجل غلامه الفراء))^(١٢٣).

هذا هو الكسائي في أعين المنصفين من العلماء، وبقدر حظ المرء من الدنيا تقسو عليه القلوب، كما يقول المثل، فقد تعرض للنقد والتجريح في علمه ومنهجه، حسداً منه وتعصباً عليه، ذلك أن أغلب ما صدر من أقوال منتقصة من فضله إنما صدر عن البصريين، وفي ذلك وحده ما يكفي لردّها. وقيل مرّ أن الأصمعي (ت ٢١٦هـ) نال من الكسائي في أنه يأخذ اللغة عن أعراب الحطمة وغيرها من سواد قرى بغداد^(١٢٤). وقال أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ): ((قدم علينا الكسائي البصرة، فلقي عيسى والخليل وغيرهما وأخذ منهم نحواً كثيراً، ثم صار إلى بغداد فلقي أعراب الحطمة، فأخذ عنهم الفساد من الخطأ واللحن، فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله))^(١٢٥). وقال أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ): ((لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل، إلا حكايات عن الأعراب

مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد))^(١٢٦). وقال ابن درستويه (ت ٣٤٧هـ): ((كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، فيجعله أصلاً فيقيس عليه، واختلط بأعراب الأئمة فاسد بذلك النحو))^(١٢٧).

ويتضح من هذه الأقوال وأشباهاها — سوى دلالتها على الحسد الشخصي لدنوه من الخلفاء، وغلو مرتبته بين العلماء — التعصب المدرسي الذي أدى إلى الانغلاق على منهج في الدرس واحد؛ فكلها يشير إلى خطأ منهج الكسائي في السماع من الأعراب الذين لا يعتد البصريون بلهجاتهم. وهذا هو الذي يفسر لنا تعليقة أبي الطيب اللغوي (ت ٣٥١هـ) على قول ثعلب (ت ٢٩١هـ) في حق الكسائي، الذي نقلناه قبل قليل، والذي يشير فيه إلى إجماع أهل العلم على فضل الكسائي، يقول أبو الطيب بعد ذلك: ((وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب لا يدخل فيه أهل البصرة))^(١٢٨).

فأخذ البصريون — توثيقاً لموقفهم من الكسائي — يحصون عليه ما يعدونه هم خطأ منه في تفسير الشعر، ويروون أخبار ضعفه وتصحيفه فيه، ومنها ما جرى في مجلس الرشيد بينه وبين الأصمعي من تفسير ((محرماً)) في بيت الراعي^(١٢٩). وما نقله الرياشي من تصحيف الكسائي كلمة ((السجلي)) في بيت عنتر، وتحريفه ((منهالاً)) إلى ((منها)) و ((لا)) في بيت آخر^(١٣٠). وما نقله الأصمعي من تصحيف الكسائي (أبياً) في بيت المنخل الشكري^(١٣١). ومارواه التوزي عن الفراء من التصحيف في ((أم الهنير)) وأنه لما سئل عنه أحاله على الكسائي^(١٣٢). وما كان بينه وبين اليزيدي في مجلس الرشيد من تفسير ((لا يكون المهر مهر)) في بيتين، وتوجيه الأعراب فيها، وانتصار اليزيدي^(١٣٣). وما ذكره سلمة بن عاصم من تصحيف الكسائي كلمة ((تضيف)) إلى ((تضيف)) بالصاد المهملة في بيت النابغة الجعدي^(١٣٤).

وإذا صحت هذه الأخبار وصدقت نسبتها إلى الكسائي، فلا يصح الاعتقاد بأن الخطأ لا يجوز عليه، فهو بشر، وقد نُسب التصحيف والتحريف إلى الكبار من أهل العلم غير الكسائي كأي

عمرو بن العلاء، وأبي عبيدة معمر بن النخعي، وأبي زيد الأنصاري والأصمعي وأبي حاتم السجستاني وغيرهم، ووقوف عاجل على كتب التصحيف والتحريف تكشف هذه الحقيقة.

أما هجاء أبي محمد اليزيدي للكسائي بأكثر من مقطعة شعرية^(٢٨٧)، فلا يدل إلا على التنافس الذي كان بين الرجلين، يقول السيرا في بعد ذكره الأبيات: ((إن سبب هذه المعارضة بينه وبين الكسائي هي بسبب تأديبهما الأخوين))^(٢٨٨). أي الأمين والمأمون. ويقوى التنافس الشخصي هذا، التنافس المدرسي الذي كان بين نخبة البصرة ومنهم اليزيدي ونخبة الكوفة وعلى رأسهم الكسائي، فهي أقوال لا تسلم من التهمة، في أحسن الأحوال، ومع ذلك لم يستطع اليزيدي هذا أن يغالب نفسه، أو يكتم إعجابه وألمه بعد وفاة الكسائي، فرتاه بقصيدة جيدة تقطر حزناً واعتراضاً بعلمه وفضله^(٢٨٩).

وفي أخبار الكسائي تُنف لا تقلل من شأنه، وإن أوحى بسذلك، كالتي تروي أنه صلى بالرشيد فأخطأ في ((يرجعون)) فلفظها يرجعين، وسماها الكسائي نفسه عشرة الجواد^(٢٩٠). وأنه صلى بالرشيد أيضاً فأرج عليه في ((قل يا أيها الكافرون)) فعيره اليزيدي، حتى إذا صلى اليزيدي بالرشيد وقع في سورة الفاتحة^(٢٩١). وأنه لحن في مجلس يُقَرَأ فيه القرآن، وثب عليه فرجع وصحح^(٢٩٢). وأنه مات وهو لا يحسن حديثاً نفعاً وبس، ولا حديثاً أن المفتوحة، ولا حديثاً الحكاية^(٢٩٣).

ويكفي الكسائي علماً وتواضعاً أنه يعود عن خطئه، ويصحح لحنه أمام الناس، كما تصح هذه الأخبار، ولا ينتظر من مثله أكثر من ذلك، لأن الوقوع في الخطأ لا بد منه، وبخاصة في لغة مثل العربية، يقول الشافعي: ((لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، وما نعلم أحداً يحيط بجميعها غير نبي))^(٢٩٤). وأما أنه مات ولم يعرف حديثاً كذا وكذا، فأمرٌ صعب التصديق، ولا يتصور مثله مع الكسائي، وحتى لو سلمنا به فلم يكن بدعاً بين العلماء فيه، فهذا الفراء يقول: ((ولم يكن الخليل يحسن النداء، ولا كان سيويه يدري

حديثاً التعجب))^(٢٩٥).

وحسبه أيضاً أن أبا حاتم السجستاني البصري، الذي مر أنه يقلل من شأن الكسائي وينتقص من علمه، يروي ما نصه: ((ورد علينا عامل من أهل الكوفة لم أر في عمال السلطان بالبصرة أبرع منه، فدخلت عليه مُسَلِّماً فسألني: من علماءكم في البصرة؟ قلت: الريادي أعلمنا بعلم الأصمعي، والمازني أعلمنا بالنحو، وهلال الرأي أفقهننا، والشاذكوني من أعلمنا بالحديث، وأنا رحمتك الله، أنسب إلى علم القرآن، وابن الكلبي من أكتبنا للشروط. فقال لكاتبه: إذا كان الغداة فاجمعهم إلي. قال: فجمعنا إليه فسأل كل واحد في غير اختصاصه فيقول: لست صاحب كذا إنما أنا صاحب كذا. فقال لهم: ما أفبح الرجل يتعاطى العلم خمسين سنة ولا يعرف إلا فناً واحداً، حتى إذا سُئل عن غيره لم يُخل ولم يُمر، ولكن علمنا بالكوفة الكسائي لو سُئل عن كل هذا لأجاب))^(٢٩٦). ولو لم يكن أبو حاتم هو الراوي لقلنا إنها من صور التعصب الكوفي للكسائي، ولكن.. الفضل ما شهدت به الأعداء.

٩- وفاته:

اختلفت المصادر التي ترجمت للكسائي وذكرت وفاته، في تحديد السنة التي توفي فيها، وهو أمرٌ مألوفٌ في عدد كبير من وفيات العلماء، لاعتماد المدونين الأوائل على الرواية، واعتماد الرواية على الذاكرة، وهي معرضة للنسيان، واعتماد المتأخرين على الأوائل، وكتبهم معرضة لتصحيف النساخ وتحريفهم. وينجلي للباحث بعد تصنيف هذه المصادر وتوزيعها، أن الإجماع فيها قام على أن وفاة الكسائي كانت سنة ١٨٩ هـ، وهي التي أرجحها. وعلى مستوى أقل من هذا، وبما يشبه الكثرة، أنها كانت سنة ١٨٢ هـ أو ١٨٣ هـ. وفي عدد قليل منها أنها سنة ١٩٢ هـ: ثم يبدو التخصص واضحاً في ذكر سنواتٍ آخر، فينفرد الأغاني بسنة ١٨٨ هـ، وطبقات النحويين بسنة ١٩٣ هـ، والفهرست بسنة ١٧٩ هـ و ١٩٧ هـ، وانباء الرواة بسنة ١٨٠ هـ وغاية النهاية بسنة ١٨١ هـ و ١٨٥ هـ.

ولما كان ترجيح سنة ١٨٩ يبنى على مناقشة ما سواها وردّها، فسأ خُص إليه من ذلك. فسنة ١٧٩ هـ منتقضة بحياة الكسائي بعدها، إذ رَوّت المصادر حديث الكسائي نفسه بعد هذا التاريخ، يقول: ((أحضرتني الرشيد في سنة اثنتين وثمانين ومائة، وهي السنة الثالثة عشرة من خلافته فأخرج إليّ محمداً الأمين وعمد الله المأمون...))^(١١١) في خبر عن امتحانها وتعهدهما. وهو الخبر نفسه الذي يضعف سنتي ١٨٢ هـ، و١٨٣ هـ، إن لم ينقضهما أيضاً، لأنه يبعد جداً أن يكون قد توفي في السنة التي بدأ فيها بتأديب الأمين والمأمون نفسها أو التي بعدها، لأن الأخبار تتحدث عن طول ملازمته لهما، حتى ظهر البرص في وجهه ويديه، فأعفاه الرشيد اختصه في مجلسه وكلف تلميذه الآخر بتأديبهما^(١١٢)، مما يشير إلى تراخي المدة في قيامه عليهما،

ولعل الوهم الذي وقع فيه ابن النديم، وهو أن الكسائي توفي في السنة التي توفي فيها أبو يوسف القاضي^(١١٣)، هو الذي أوقع غيره في القول بأن وفاة الكسائي في سنة ١٨٢ هـ لأن أبا يوسف توفي فيها^(١١٤). غير أن ابن النديم جعل وفاة الكسائي وأبي يوسف في سنة ١٩٧ هـ^(١١٥)، وهو خطأ من جهتين: الأولى، ما ذكرناه من أن أبا يوسف توفي في سنة ١٨٢ هـ، ولم يذكر أحد أنه توفي والكسائي في سنة واحدة، والثانية، أن الكسائي توفي قبل الرشيد، في السنة التي توفي فيها محمد بن الحسن الفقيه بإجماع المصادر التي رَوّت عبارة الرشيد الشهيرة: ((دَقْنَا الفَقَّةَ والعَرَبِيَّةَ بالرِّيِّ في يوم واحد))^(١١٦)، التي سبق لنا نقلها في البحث، وتوفي الرشيد في سنة ١٩٣ هـ^(١١٧)، فلا يمكن أن تكون وفاة الكسائي بعد هذه السنة، وكان ابن النديم قد ذكر في موطن آخر من كتابه أن محمد بن الحسن الفقيه توفي بالرِّيِّ في سنة ١٨٩ هـ في السنة التي توفي فيها الكسائي^(١١٨).

أما سنة ١٨٨ التي ذكر أبو الفرج الاصبهاني أنها السنة التي توفي فيها مع الكسائي إبراهيم الموصلي، والعباس بن الأحنف الشاعر، وهشيمة الخمارة^(١١٩)، فسوى ما يشوب خبرها من الشك في وضعه واصطناعه، لأنه يشير إلى تقديم المأمون العباس بن الأحنف على

أستاذه الكسائي في الصلاة عليهما، وهذا بعيد، فإن المصادر مُجمعة على أن وفاة العباس بن الأحنف كانت في سنة ١٩٤ هـ.

وأما السنوات الأخرى فيضعفها الانفراد والتأخر، فسنة ١٩٢ هـ متأخرة، وأقدم رواها ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، وعنه نقل السيوطي والداوودي وطاش كيري زاده^(١٢٠). وسنة ١٩٣ هـ مقطوعة السند لدى الزبيدي^(١٢١)، وسنة ١٨٠ هـ التي تفرد بذكرها القفطي متأخرة^(١٢٢)، ويحتمل سقوط (تسع ر) قبل (ثمانين ومائة) من قلم الناسخ. وسنتا ١٨١ هـ و ١٨٥ هـ فيضعفهما تفرد الجزري لهما وتأخره^(١٢٣). وبناءً على ذلك، لا يبقى أمامنا لما يُطمئن الباحث إلا سنة ١٨٩ هـ تاريخاً لوفاة الكسائي، مستندين إلى أمور:

الأول: إجماع المصادر متقدمة ومتأخرة على أن وفاة الكسائي كانت في سنة ١٨٩ هـ، حتى التي ذكرت أيضاً غير هذه السنة.

الثاني: تلاشي الحجة في ذكر غيرها من السنوات، على ما مرّ من مناقشتها ونقضها.

الثالث: إجماع المصادر على أن الكسائي توفي في السنة التي توفي فيها الفقيه محمد بن الحسن الشيباني^(١٢٤)، وإجماعها على أن وفاة الثاني كانت في سنة ١٨٩ هـ.

الرابع: إجماع المصادر على أن الوفاة حدثت بالرِّيِّ أو بطوس، لما كان الكسائي بصحبة الرشيد في رحلته هذه، وإجماع المصادر على أن هذه الرحلة كانت في سنة ١٨٩ هـ^(١٢٥)، وإجماعها على أن الرشيد لم يقم بغيرها إلى هذه الأصقاع خلال حياته.

وبناءً على هذا التحديد — وهو الأرجح الأقوى — تكون ولادته في سنة ١١٩ هـ، لأن المصادر نصّت على أنه مات عن سبعين سنة^(١٢٦). ودُفن في سكة حنظلة في ((رَبْوِيَه)) بفتح أوله وسكون ثانيه ثم باءً موحدة، وبعد الواو باءً مشاه من تحت، مفتوحة^(١٢٧)، وهي كورة من كُور الرِّيِّ، أو قرية قرب الرِّيِّ^(١٢٨)، والرِّيُّ إقليم من أقاليم خراسان بفارس. وقيل: إنه دُفن بطوس^(١٢٩)، إلا أن الإجماع على الرِّيِّ أوسع.

فعلّق الرشيد على هذه الأبيات بقوله مخاطباً اليزيدي: ((يايزيدي
لئن كنت تُسيء للكسائي في حياته، لقد أحسنت بعد موته)). أو
قال: ((أحسنت يابصري، لئن كنت تظلمه في حياته، لقد أنصفتُه
بعد موته))^(١٥).

وحزن عليه الرشيد حزناً شديداً، وأسّى لموته أصحابه ومناوؤه،
فرثاه اليزيدي (ت ٢٠٢هـ) بقصيدة ذكر فيها محمد بن الحسن
الشياني أيضاً، ومما قال في الكسائي:
وأقلقني موتُ الكسائي بعدهُ
وكادتُ بي الأرضُ الفضاءُ تُميدُ
وأذهلني عن كل شيءٍ ولذّة
وأزقّ عيني والعيونُ هُجودُ^(١٦)

الهوامش:

- (١٥) ديوان ابن المعتز ١٤٤/١ والمزهر ٢/٢٥٤.
- (١٦) مروج الذهب ١٦٠/٣ ووفيات الأعيان ١/٤٤٨.
- (١٧) الخليل بن أحمد ٣٩.
- (١٨) تاريخ الأدب العربي ١٦٩ وفي المدارس النحوية / مجلة المورد ١٩٧٤م.
- (١٩) ما وضع في اللغة عند العرب / مجلة المورد ١٩٨٠م.
- (٢٠) انفراد ابن النديم بهذه الكنية في الفهرست ٤٤.
- (٢١) انفراد ابن خلكان بهذه الكنية في وفيات الأعيان ٢/٤٥٧.
- (٢٢) الفهرست ٤٤ ونور القبس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٣ وانباء الرواة ٥٣٥/١.
- (٢٣) الأنساب ٤٨٢ ونزهة الألباء ٤٢.
- (٢٤) هو اسم الشهر الحادي عشر من الشهور الفارسية.
- (٢٥) وفيات الأعيان ٢/٤٥٨.
- (٢٦) حاشية الأمير على المغني ١/٨٢.
- (٢٧) معجم البلدان ١/٣٢٧ وغاية النهاية ١/٥٣٩.
- (٢٨) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الألباء ٦٩ ومعجم الادباء ٥/١٨٤ وانباء الرواة ٢/٢٥٨ ووفيات الأعيان ٣/٨٧ والنيسير ٧ وغاية النهاية ١/٥٣٩ وبغية الرعاة ٢/١٦٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومروءة الجنان ١/٤٢٢ وشذرات الذهب ١/٣٢١ وحاشية الأمير ٨٢/١.
- (٢٩) طبقات النحويين ١٣٩ وتاريخ بغداد ١١/٤٠٤ ونزهة الألباء ٦٩ ومعجم الادباء ٥/١٨٤ وانباء الرواة ٢/٢٥٨ ووفيات الأعيان ٣/٢٩٦ وغاية النهاية ١/٥٣٩ ومروءة الجنان ١/٤٢٢ وشذرات الذهب ١/٣٢١ وحاشية الأمير ٨٢/١.
- (٣٠) الفهرست ٩٨ وانباء الرواة ٢/٢٧٠ والمزهر ٢/٤٤٥.
- (٣١) الأنساب ٦٢ ومعجم البلدان ١/٣٢٧.

- (١) تاريخ الطبري ١٠٣/٦، ١٤٠، ١٤٧، ٤٠٨، ٤١٠، ٥٠١ ومروج الذهب ٣/١٥٩، ١٦٣، ١٧١، ٣٠٤ والوزراء والكتاب ١٠٣، ١٥٦ والفخري ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٣، ١٤٦ وتاريخ يعقوبي ٢/٢٦٢، ٢٩٦ والكامل ٦/٤٣، ٩٠، ١٣٢، ١٦٣ والفرق بين الفرق ٢٥٨ وتاريخ الاسلام ٢/١١٨، ١٣٠.
- (٢) الطبري ٦/٢٣٥ - ٣٣٦ ومروج الذهب ٣/٣١٨، ٣٤٨ والوزراء والكتاب ١١٦، ١٥٩ والأغاني ٩/٣٣، ٤٢ والتاج ٣٤، ٣٦، ٣٧، ١٣٩ وديوان أبي العتاهية ٣٠٤ وتاريخ بغداد ١/٥ وأما المرتضى ١/١٢٠ س ١٢٢ وبلدان يعقوبي ٢٢ وتاريخ الاسلام ٢/٣٠٩ وحضارة الاسلام في دار السلام ٤٥، ١١١ ومختصر تاريخ العرب ٣٦٥ والدولة العربية ٤٤٣ والعصر العباسي (الدوري) ٤٦ والعصر العباسي (ضيف) ٥٢، ٢٠٣ وضحي الاسلام ١/٩٥، ١١١، ١٢٧.
- (٣) البخلاء ٢١٢، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٥٦، ٣٦٧ وأدب الكاتب ١٩٣ وتاريخ آداب اللغة العربية ٢/٤٤٩ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٤٣.
- (٤) وسنقف عليه في آثار الكسائي في هذه الدراسة.
- (٥) الفهرست ٣٣٨.
- (٦) المنتخبات المنقطة من تاريخ الحكماء ٣٢٤.
- (٧) العصر العباسي (الدوري) ٤٧ وعصر المأمون ١/١٦١.
- (٨) الفهرست ٣٧.
- (٩) المنتخبات المنقطة ١٧٤ وتاريخ العرب العام ٤٤٣.
- (١٠) تاريخ التمدن الاسلامي ٣/١٨٢ وتاريخ آداب اللغة العربية ٢/٣٦.
- (١١) كيف نقلت علوم الاغريق الى العرب ١٤٣.
- (١٢) كيف نقلت علوم الاغريق ١٤٥ وتاريخ العرب العام ٢١٣.
- (١٣) المفردات في غريب القرآن ٣ والعصر العباسي الأول (ضيف) ١٢٦.
- (١٤) ضحي الاسلام ٢/٢٥٦، ٢٧٢.

- ٣٢ طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٣١٦/١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢.
- ٣٣ الفهرست ٤٤، ١٠١ وتاريخ بغداد ٤٠٧/١ والأنساب ق ٤٨٣ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٦٤/٣، ٢٢٩ واللباب ٦/٢ وغاية النهاية ١١/١، ٢٩٥، ٢٩٦، ٥٣٠، ١٨٩/٢، ٢٧٩، ٣٤٦ وشذرات الذهب ٣٣٥/٢ والكنى والألقاب ١٠٢/٣ ومعجم المؤلفين ٢٤/١.
- ٣٤ طبقات النحويين ١٣٨ ومعجم البلدان ٤٥٨/١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وطبقات المفسرين ٣٣٩، ٣٥ مجالس العلماء ٢٦٦.
- ٣٦ تاريخ بغداد ٤٠٨/١ وغاية النهاية ٥٣٨/١.
- ٣٧ قذيب اللغة ١٦/١، ٣٨ معجم الادباء ١٩٨/١٣.
- ٣٩ نزهة الألباء ٦٨.
- ٤٠ أخبار النحويين ٤٤ وانباه الرواة ٢٧٤/٢ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.
- ٤١ تاريخ بغداد ٤٠٤/١١.
- ٤٢ تاريخ بغداد ٤٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ١٨٤/٥ وانباه الرواة ٢٥٧/٢ وبغية الوعاة ١٦٣/٢ وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.
- ٤٣ تاريخ بغداد ٤٠٥/١١، ٤٠٦ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ١٨٦/٥ وانباه الرواة ٢٥٩/٢، ٤٤ قذيب اللغة ١٦/١.
- ٤٥ تاريخ بغداد ٤٠٩/١١ ومعجم الادباء ١٩٥/٥.
- ٤٦ غريب الحديث، ٦٣٣/٢ ولسان العرب ٤٠/٧.
- ٤٧ طبقات النحويين ١٣٧ والفهرست ٩٧ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ١٨٥، ١٨٣/٥.
- ٤٨ تاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.
- ٤٩ طبقات النحويين ١٨٦ ومعجم الادباء ١٠٨/٥، ١٨٣ وانباه الرواة ٢٧١/٢، ٣١٥.
- ٥٠ طبقات النحويين ١٣٩ ومعجم الادباء ١٩٦/٥ وانباه الرواة ٢٦٩/٢.
- ٥١ طبقات النحويين ١٤١ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونور القبس ٢٩٠ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ١٩٨/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٥٢ تاريخ بغداد ٤١١/١١ ونزهة الألباء ٧٤ وانباه الرواة ٢٦٦/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١.
- ٥٣ الفهرست ٩٧ ومعجم الادباء ١٩٥/٥.
- ٥٤ انباه الرواة ٢٧٣/٢، ٥٥ معجم الادباء ١٨٩/١٣.
- ٥٦ الخصائص ٣١١/٣، ٥٧ تاريخ بغداد ٤١٤/١١.
- ٥٨ النشر ١٧٢/١.
- ٥٩ الأغاني ٧٠/٢٠ ونور القبس ٢٨٤، ٢٨٩ ومعجم الادباء ١٧٢/١٣.
- ٦٠ وفيات الأعيان ٤٥٨/٢، ٦١ عيون الأخبار ٨١/٤.
- ٦٢ تاريخ بغداد ٤١١/١١ ونور القبس ٢٨٤، ومعجم الادباء ١٩٤/٥ وانباه الرواة ٢٦٦/٢ وفيات الأعيان ٢٩٥/٣ ومرآة الجنان ٤٢١/١.
- ٦٣ معجم الادباء ٢٨٨/١١، ٦٤ غاية النهاية ٣٤٦/٢.
- ٦٥ مجالس العلماء ٢٧٠، ٦٦ معجم الادباء ١٠٧/١٣.
- ٦٧ طبقات النحويين ٧٤، ٦٨ انباه الرواة ٢٧٣/٢.
- ٦٩ مجالس العلماء ٢٦٥.
- ٧٠ تاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.
- ٧١ انباه الرواة ٢٦٣/٢.
- ٧٢ غاية النهاية ٥٣٨/١ والنشر ٣٥٧/١.
- ٧٣ تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباه الرواة ٢٥٦/٢.
- ٧٤ غاية النهاية ٥٣٧/١، ٧٥ أحسن التقاسيم ١٨٠.
- ٧٦ الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢.
- ٧٧ معجم الأدباء ١٨٦/٥، ٧٨ غاية النهاية ٥٣٨/١.
- ٧٩ غاية النهاية ٥٣٨/١.
- ٨٠ تاريخ بغداد ٤٠٩/١١ وانباه الرواة ٢٦٤/٢.
- ٨١ النشر ٥٣٧/١.
- ٨٢ الفهرست ٣٤، ٤٢، ٤٥ وتاريخ بغداد ٣٠٦/٦ وهدية العارفين ١٥٢/١.
- ٨٣ مجالس العلماء ٢٦٦، ٨٤ انباه الرواة ٢٥٨/٢.
- ٨٥ نور القبس ٢٨٧، ٨٦ مجالس العلماء ٩.
- ٨٧ طبقات النحويين ٧١ وتاريخ بغداد ١٥١/١٤ ومجالس العلماء ٣٥، ٤٢، ١٤٨، ١٦٩، ٢١١، ٢٤٤، ٢٥٤، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٣٣٨.
- ٨٨ نور القبس ٢٧٩، ٨٩ شرح المفصل ١٤٣/١٠.
- ٩٠ البحر المحیط ١٦١/٦، ٩١ البحر المحیط ٢٩٣/٥.
- ٩٢ قذيب اللغة ٨٠/١١، ٩٣ مجالس العلماء ٢٦٣.
- ٩٤ الغريب المصنف ق ١٧٥، ٩٥ نور القبس ٢٨٥.
- ٩٦ قذيب التهذيب ٣١٣/٧، ٩٧ لسان العرب ٢٩٦/١٦.
- ٩٨ مجالس العلماء ٢٥٨ ونور القبس ٢٨٤ وخاص الخاص ٦٦ وانباه الرواة ٢٦٦/٢.
- ٩٩ البيان والتبيين ١٦٤/١ وأخبار النحويين ٤٤ والعقد الفريد ٢٩٩/٢، ٣٣٧ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونور القبس ٢٨٤ ومعجم الادباء ١٨٥/٥ ووفيات الأعيان ٢٩٥/٣، ١٠٠ انباه الرواة ٢٦٧/٢.

وانبأه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٢٦/١.

٥٣٥ والنشر ١٥٦/١ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢

وطبقات المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١٢٩ تاريخ بغداد ١٧٤/٩، ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢ وانبأه الرواة

٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٣٠٨/١ ومرآة الجنان

٤٢٢/١.

١٣٠ غاية النهاية ٣٢٥/١، ٥٣٥.

١٣١ مراتب النحويين ٧٤ وأخبار النحويين ٤٠ ومعجم الادباء ٨٥/٦

وانبأه الرواة ٢٧٣/٢، ٣٥٠ وخزانة الأدب ٣٣٥/١.

١٣٢ غاية النهاية ٣٤٣/١ وما تلحق فيه العامة ٢٦.

١٣٣ الى هنا من انفراد بذكرهم، دون النص على وفاتهم، غاية النهاية

١٠/١، ١٤، ٤٢، ٥٣، ١٣٣، ١٣٩، ١٤٧، ١٦٩، ٢٣٠، ٢٦١،

٢٦٥، ٢٧٨، ٢٩٤، ٣٠١، ٣٢١، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٩٣،

٥١١، ٥١٢، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٨٩، ٥٩١، ٥٩٨، ٦٠٠، ١٣/٢، ٩١،

١٤١، ٢١٨، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣٤٦، ٣٤٨، ٣٧٢، ٣٨٦. وانفرد بذكر

غيرهم أيضاً ونص على وفاتهم، فيأتون في أماكنهم من التسلسل التاريخي لمن

نص على وفاته.

١٣٤ الفهرست ٤٥، ٩٨.

١٣٥ طبقات النحويين ٢٣٣ ومعجم الادباء ٣٦٠/٢.

١٣٦ طبقات النحويين ١٤٧.

١٣٧ طبقات النحويين ١٤٨ وانبأه الرواة ٢١٥/١.

١٣٨ غاية النهاية ٥٣٦/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٣٩ انبأه الرواة ٦٤/٢.

١٤٠ الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٣٣٣/١، ٥٣٦.

١٤١ مراتب النحويين ٩١ والمزهر ٢٥٦/٢.

١٤٢ الفهرست ٦٩ وانبأه الرواة ١١٨/٢ وغاية النهاية ٤٧٨/١.

١٤٣ مراتب النحويين ٨٩ وتذيب اللغة ٢٢/١ والفهرست ٧١ والمزهر

٤١٠/٢.

١٤٤ غاية النهاية ٥٣٦/١، ٦٠٨ وطبقات المفسرين ٤٠٢.

١٤٥ معجم الادباء ١٣٤/٦ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٨/٢.

١٤٦ انبأه الرواة ٣٧/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٢٦/٢ وبغية الوعاة

٢٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠١.

١٤٧ معجم الادباء ٢٠٢/١٨ وانبأه الرواة ١٤٠/٣ وغاية النهاية

٥٣٦/١.

١٠١ طبقات النحويين ١٤٠ وانبأه الرواة ٢٧١/٢.

١٠٢ مرآة الجنان ٤٢١/١. ١٠٣ معجم الادباء ٨٨/٥.

١٠٤ ما تلحق فيه العامة ١٩. ١٠٥ تاريخ بغداد ٤١٣/١١.

١٠٦ انبأه الرواة ٢٦٤/٢.

١٠٧ الوافي بالوفيات ١٢/٢ ق ٥٣ وتذيب التهذيب ٣٠٣/٢ وطبقات

المفسرين ٣٩٩.

١٠٨ طبقات المفسرين ٣٩٩.

١٠٩ الفهرست ٤٤ وغاية النهاية ٥٣٥/١، ١٦٥/٢.

١١٠ أخبار النحويين ٤٤ وانبأه الرواة ٢٧٤/٢.

١١١ أخبار النحويين ٤٤ وانبأه الرواة ٢٧٤/٢ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٢ تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانبأه الرواة ٢٥٦/٢.

١١٣ الفهرست ٤٤ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم

الادباء ١٨٣/٥ وانبأه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية

٢٦١/١، ٥٣٥ ومرآة الجنان ٤٤٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات

المفسرين ٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٤ غاية النهاية ٢٥٩/١. ١١٥ غاية النهاية ٥٣٥/١، ٦١٢.

١١٦ غاية النهاية ٢٨٨/١، ٥٣٥ وطبقات المفسرين ٣٩٩.

١١٧ تاريخ بغداد ١٣/٩، ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ١٦٢ ومعجم الادباء

١٨٣/٥ وغاية النهاية ٣١٢/١ وبغية الوعاة ١٦٢/٢ وطبقات المفسرين

٣٩٩ ومفتاح السعادة ١٣٠/١.

١١٨ انبأه الرواة ٢٩٩/٣ وغاية النهاية ٥٣٥/١، ٣٨٩/٢.

١١٩ غاية النهاية ٣٦٩/١، ٥٣٥.

١٢٠ تاريخ بغداد ٤٠٤/١١ وغاية النهاية ٢٧٥/١، ٥٣٦ ومفتاح السعادة

١٣٠/١.

١٢١ غاية النهاية ٥٣٦/١، ٢٦/٢.

١٢٢ تاريخ بغداد ٢١٨/٦ وغاية النهاية ١٦٣/١.

١٢٣ غاية النهاية ١٥١/٢.

١٢٤ اخبار النحويين ٤٤ ومعجم الادباء ٣١٠/٧ وانبأه الرواة ٢٧٤/٢.

١٢٥ غاية النهاية ٥٣٥/١، ٣٨٩/٢.

١٢٦ طبقات النحويين ١٣٨ والفهرست ٩٧ ونزهة الألباء ٥٤، ٦٧

ومعجم الادباء ٤٨٠/٦، ٤١/٧ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ١١٦/٢.

١٢٧ طبقات النحويين ١٣٦ وتاريخ بغداد ١٠٤/١١ ونزهة الألباء ٦٨

وانبأه الرواة ٢٨٨/٣، ٢٩٠ ووفيات الأعيان ٢١٨/٥.

١٢٨ تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ١٨٣/٥

- ١٤٨) غاية النهاية ٥٣٦/١، ١٤٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٤٩) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٢٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٥٠) انباه الرواة ٢٢٦/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١.
- ١٥١) الفهرست ٤٥ وتريخ بغداد ٤٠٣/١١ ومعجم الادباء ٢٠١/٧ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٢٥/٢.
- ١٥٢) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤٨/٢.
- ١٥٣) غاية النهاية ٥٣٧/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٥٤) مراتب النحويين ٨٩ ونور القبس ٢٨٣ وتاريخ بغداد ١٥٣/١٤ ومعجم الادباء ٥/١٣ وانباه الرواة ٣١٣/٢ والمزهر ٤١٠/٢.
- ١٥٥) طبقات النحويين ٢٣٣ وانباه الرواة ٢٧١/١ وتاريخ الفكر الأندلسي ١٨٥ ومعجم المؤلفين ١٦٩/٣. ١٥٦) غاية النهاية ١٧٢/١.
- ١٥٧) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١.
- ١٥٨) غاية النهاية ٣٢٥/١، ٥٣٥.
- ١٥٩) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٣٨٦/٢ وانشر ١٨٦/١.
- ١٦٠) مراتب النحويين ٨٦ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ولور القبس ٢٨٣ ونزهة الألباء ٦٨ ومعجم الادباء ٤٨٠/٦، ٤١/٧، ٢٧٦ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣، ٢٢٥/٥ وغاية النهاية ٥٣٧/١، ٣٧١/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ والمزهر ٤١٠/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦١) الفهرست ١٠٤ ومعجم الادباء ٢٥٤/٧ وانباه الرواة ٣٦٤/٣ ووفيات الأعيان ٨٥/٦.
- ١٦٢) غاية النهاية ٤٧٠/١.
- ١٦٣) الفهرست ١٠٦ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٦٨ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ١٧/٢ ومرآة الجنان ٤٢٢/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٤) غاية النهاية ٢٧٢/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٥) غاية النهاية ٦٣/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٦٦) تهذيب اللغة ٢١/١ ومعجم الادباء ٥/٧ وانباه الرواة ١٣٢/٣ ووفيات الأعيان ٣٠٦/٤ وشذرات الذهب ٧٠/٢.
- ١٦٧) معجم الادباء ٧/٦ ووفيات الأعيان ١٨٢/١.
- ١٦٨) غاية النهاية ٣٤٣/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٦٩) الفهرست ٤٥ وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٧٠) الفهرست ٤٥، ٩٨ وتهذيب اللغة ٢٢/١ ومعجم الادباء ٢١١/٧
- وغاية النهاية ٥٣٦/١، ٣٤٠/٢.
- ١٧١) مذهب الكسائي في النحو ٦٩.
- ١٧٢) ما تلحن فيه العامة ٣٤.
- ١٧٣) انباه الرواة ٩٢/٢ وبغية الوعاة ٥٠/١.
- ١٧٤) الفهرست ٤٥ وتاريخ بغداد ٢٣/٨، ٤٠٣/١١ والأنساب ٤٨٢ ومعجم الادباء ١١٨/٤ وانباه الرواة ٢٥٦/٢ وغاية النهاية ٢٥٥/١، ٥٣٦ وطبقات المفسرين ٤٠١.
- ١٧٥) غاية النهاية ٥٣٧/١، ٢٨٠/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ١٧٦) غاية النهاية ٤٢/١، ٥٣٦ والنشر ٣٤/١.
- ١٧٧) مفتاح السعادة ١٣١/١. ١٧٨) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
- ١٧٩) الفهرست ٤٥ والنشر ١٩١/١. ١٨٠) ما تلحن فيه العامة ٣٧.
- ١٨١) المؤلف والمختلف ٩٧.
- ١٨٢) تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ وانباه الرواة ٢٥٧/٢.
- ١٨٣) الفهرست ٥٥.
- ١٨٤) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢.
- ١٨٥) الفهرست ٥٤.
- ١٨٦) بغية الوعاة ١٦٤/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ١٨٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥.
- ١٨٨) غاية النهاية ٥٣٩/١. ١٨٩) كشف الظنون ٢٢٧.
- ١٩٠) تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢. ١٩١) تاريخ الادب العربي ١٧٦/٢.
- ١٩٢) الأشباه والنظائر ٢١٤/٤.
- ١٩٣) مجالس العلماء ٢٣٩. ١٩٤) انباه الرواة ٧١/٢.
- ١٩٥) مجلة أبحاث مشرقية ١٨٧٥ م/ هـ ص ٢٤٣.
- ١٩٦) مذهب الكسائي في النحو ٨٧.
- ١٩٧) الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ١٩٨) الفهرست ٥٦، ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ١٩٩) غاية النهاية ٥٣٩/١.
- ٢٠٠) الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباه الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات

- المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٠١ كشف الظنون ١٣٢٨/٢. ٢٠٢ تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٠٣ ما تلحن فيه العامة ٦٥.
- ٢٠٤ مذهب الكسائي في النحو ٨٧.
- ٢٠٥ ما بين معقوفين سقط من الأصل، والقياسية تضيئه.
- ٢٠٦ في الأصل: ابتداء. ٢٠٧ يونس ١٠٤.
- ٢٠٨ في الأصل: اسجدوا.
- ٢٠٩ بني اسرائيل [الاسراء] ٦١.
- ٢١٠ في الأصل: كلها.
- ٢١١ الكهف ٦٥.
- ٢١٢ في الأصل: إلّا حرفان. خطأ.
- ٢١٣ الكهف ٩٦.
- ٢١٤ الكهف ٩٦.
- ٢١٥ ما بين معقوفين سقط من الأصل.
- ٢١٦ النمل ٥٦.
- ٢١٧ في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.
- ١١٨ العنكبوت ٤٥.
- ٢٩١ سبأ ٨.
- ٢٢٠ في الأصل: ((الاصطفا)) بغير همز.
- ٢٢١ الصفات ١٥٣.
- ٢٢٢ ص ٧٥.
- ٢٢٣ في الأصل: عبارة ((فإنه بالفتح)) تقدمت على الآية الكريمة، خلافاً لالتزامه.
- ٢٢٤ غافر ٢٦.
- ٢٢٥ العربية ٨٩ — ٩٠.
- ٢٢٦ نشرته للكتاب: المقدمة ٢٢.
- ٢٢٧ المعجم العربي ٩٧/١ — ٩٨.
- ٢٢٨ مجلة الآشوريات برلين: مج ١٣ ص ٢٩.
- ٢٢٩ الدراسات اللغوية عند العرب ١٧١.
- ٢٣٠ ما تلحن فيه العامة ٦٩ — ٧٨.
- ٢٣١ الاصحاح ١٩٤/٢ وكشف الظنون ١٥٨٤/١.
- ٢٣٢ الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٣ تهذيب اللغة ٢٠٩/١ وانباء الرواة ٣١/١، ٢٧٢.
- ٢٣٤ طبقات النحويين ٢٧٨.
- ٢٣٥ تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٣٦ تاريخ الادب العربي ١٩٩/٢.
- ٢٣٧ الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٨ الفهرست ٥١، ٩٨ وتاريخ بغداد ٤٠٣/١١ ونزهة الألباء ٧٠ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢، ٢٥٧/٢، ١٤/٢٧١ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٣٩ الفهرست ٥٥، ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٤٠ لسان العرب (كبر) ٤٤٢/٦.
- ٢٤١ ما تلحن فيه العامة ٦٨.
- ٢٤٢ تهذيب اللغة ١٦/١ والبصائر والذخائر ٣١/١ والعياب الزاخر (الهمزة) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ والمزهر ٥٩/١.
- ٢٤٣ الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين، ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٤ الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٥ الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٤٦ نزهة الألباء ٧١.
- ٢٤٧ انباء الرواة ٢٧١/٢.
- ٢٤٨ الفهرست ٩٨ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٤٩ الفهرست ٩٨ ونزهة الألباء ٧١ ومعجم الادباء ٢٠٠/٥ وانباء الرواة ٢٧١/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٧١/١.
- ٢٥٠ مجالس العلماء ٢٣٩ والمصاحف ٣٩ والبصائر والذخائر ٣١/١.

- والغالب (الالف) ٢٩ و (الطاء) ٢٢٦ ولسان العرب ٤٤٢/٦ والاتقان ١١٤/٢.
- ٥١) تهذيب اللغة ١٦/١ وتاريخ بغداد ٤١١/١١ وانباه الرواة ٥٦/٢، ٢٦٥.
- ٢٥٢) تاريخ بغداد ٤١٠/١١ وانباه الرواة ٢٦٥/٢.
- ٢٥٣) تاريخ بغداد ٤٠٦/١١ وانباه الرواة ٢٦٠/٢.
- ٢٥٤) تهذيب اللغة ١٤٠/٣.
- ٢٥٥) معجم الادباء ١٩٠/٥ وانباه الرواة ٢٧٤/٢.
- ٢٥٦) طبقات النحويين ١٤١.
- ٢٥٧) معجم الادباء ١٨٥/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٥٨) معجم الادباء ١٩٣/٥. ٢٥٩) معجم الادباء ١٩٣/٥.
- ٢٦٠) انباه الرواة ٢٧١/٢. ٢٦١) مراتب النحويين ٧٤.
- ٢٦٢) غاية النهاية ٥٣٨/١. ٢٦٣) تاريخ بغداد ٤٠٩/١١.
- ٢٦٥) تاريخ بغداد ١٥٢/١٤ ومعجم الادباء ٢٧٨/٧.
- ٢٦٦) مراتب النحويين ٧٤. ٢٦٦) تهذيب اللغة ١٧/١.
- ٢٦٧) تاريخ بغداد ٤١٤/١١. ٢٦٨) معجم الادباء ١٨٣/٥.
- ٢٦٩) وفيات الأعيان ٢٩٥/٣. ٢٧٠) مفتاح السعادة ١٣٠/١.
- ٢٧١) نور القبس ٢٨٧. ٢٧٢) معجم الادباء ١٩٠/٥.
- ٢٧٣) مراتب النحويين ٧٤. ٢٧٤) بغية الوعاة ١٦٤/٢.
- ٢٧٥) مراتب النحويين ٧٤. ٢٧٦) مجالس العلماء ٣٣٦.
- ٢٧٧) التصحيف والتحريف ٣٣.
- ٢٧٨) التصحيف والتحريف ١٢٢. ٢٧٩) التصحيف والتحريف ١٢٢.
- ٢٨٠) التصحيف والتحريف ١٢٤.
- ٢٨١) التصحيف والتحريف ١٢٦.
- ٢٨٢) أخبار النحويين ٣٢. ٨٣) أخبار النحويين ٣٥.
- ٢٨٤) طبقات النحويين ١٤٢ وأخبار النحويين ٣٥ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ وغاية النهاية ٥٤٠/١.
- ٢٨٥) تاريخ بغداد ٤٠٧/١١ ونزهة الألباء ٧١ وانباه الرواة ٢٦٢/٢.
- ٢٨٦) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ ونزهة الألباء ٧٢.
- ٢٨٧) تاريخ بغداد ٤٠٨/١١ وانباه الرواة ٢٦٣/٢.
- ٢٨٨) معجم الادباء ١٩١/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٨٩) تهذيب اللغة ٤/١.
- ٢٩٠) معجم الادباء ١٩١/٥ وبغية الوعاة ١٦٣/٢.
- ٢٩١) انباه الرواة ٢٦٠/٢. ٢٩٢) نور القبس ٢٨٤.
- ٢٩٣) معجم الادباء ١٠٨/٥. ١٨٣) وانباه الرواة ٢٧١/٢، ٣١٥.
- ٢٩٤) الفهرست ٩٧.
- ٢٩٥) تاريخ بغداد ٢٦١/١٤ وانظر: الفهرست ٢٨٦.
- ٢٩٦) الفهرست ٩٧.
- ٢٩٧) طبقات النحويين ١٤١ ونور القبس ٢٩٠ وتاريخ بغداد ٤١٣/١١ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم الادباء ١٩٨/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ ومرواة الجنان ٤٢٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ وبغية الوعاة ١٦٤/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢.
- ٢٩٨) الكامل في التاريخ ١٩٣/٦.
- ٢٩٩) الفهرست ٢٨٧.
- ٣٠٠) الأغاني ٤٦/٥.
- ٣٠١) معجم الادباء ١٨٣/٥ وبغية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١.
- ٣٠٢) طبقات النحويين ١٤٢. ٣٠٣) انباه الرواة ٢٦٨/٢.
- ٣٠٤) غاية النهاية ٥٣٩/١.
- ٣٠٥) دول الاسلام ٨٦/١ ومروج الذهب ٢٦٧/٢ ومراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والتيسير ٧ وتاريخ بغداد ٤١٤/١١ ونزهة الألباء ٧٤ ومعجم البلدان ٨٢٥/٢ ومعجم الادباء ١٨٣/٥ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣، ١٨٥/٤ وغاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ٥٣/١ والمزهر ٤٦٣/٢ وبغية الوعاة ٣٣٧/٢ وطبقات المفسرين ٤٠٢ ومفتاح السعادة ١٣١/١ وشذرات الذهب ٣٢١/١.
- ٣٠٦) مراتب النحويين ٧٥ وطبقات النحويين ١٤١ والفهرست ٢٨٧ والتيسير ٧ ونور القبس ٢٩٠ وانباه الرواة ٢٦٨/٢.
- ٣٠٧) الأخبار الطوال ٣٦٩ وتاريخ الطبري ٣١٤/٨ وتهذيب اللغة ١٦/١.
- ٣٠٨) تاريخ بغداد ١١٤/١١ وانباه الرواة ٢٦٨/٢ وغاية النهاية ٥٣٩/١ والنشر ١٧٣/١.
- ٣٠٩) معجم البلدان ٨٢٤/٢.
- ٣١٠) معجم الادباء ١٩٩/٥.
- ٣١١) معجم الادباء ١٩٩/٥ ووفيات الأعيان ٢٩٦/٣.
- ٣١٢) نزهة الألباء ٥٦.
- ٣١٣) معجم الادباء ٢٠٢/١٣.

كمال ابراهيم العبيدي الأعظمي

١٣٢٨ هـ - ١٣٩٣ هـ

١٩١٠ م - ١٩٧٣ م

أ.د. نهاد فليح حسن العاني

اسراء عامر شمس الدين
الجامعة المستنصرية

اسمه وولادته

كمال بن ابراهيم أفندي بن محمد بن حسن بن حمادي ابن إسماعيل العبيدي الأعظمي، من فخذ (البو علي) من العبيد في العراق. ولد في محلة الشيوخ بالأعظمية من عام ١٩١٠ م. من بين أربعة أخوة هم: اللواء محمد، والدكتور سعدي، والدكتور عزيز، والسيد عبد الملك.^(١)

مصادر ثقافته:

أتمى مرحلته لتعليمية الأولى في كتاب الأعظمية العلمية ليدخل مدرسة أبي حنيفة التي تؤهله لتلقي دروس عالية في العربية والتشريع الإسلامي، وفي عام ١٩٢٤ تخرج في كلية الامام الأعظم ثم التحق في العام ١٩٢٧ م بجامعة آل البيت (الشعبة الدينية العالية) وهي الجامعة الأولى في العراق في حينه.

في عام ١٩٢٨ اختير للبعثة العلمية العراقية الأولى الى معاهد مصر فالتحق بكلية دار العلوم وقد آثرته من بين الطلبة العراقيين بقبوله في السنة الثانية من مراحلها الدراسية^(٢). فكانت فرصته لاقتفاء لخبذة من الشعراء والمثقفين منهم الشاعر العراقي عبد المحسن الكاظمي،

والشاعر أحمد شوقي، والمفكر الشيخ محمد عبد المطلب وغيرهم من الشباب الذين رحبوا بتأسيس (جمعية الوحدة العربية) على ضفاف النيل هدفها ضم شمل أبناء الضاد، وعقد تعارف وثيق بينهم وكان كمال ابراهيم من أوائل المؤسسين لها مما يُعبر عن توجهه الوطني المبكر^(٣).

لدرجه الوظيفي في الدوائر التعليمية وغيرها:

— عمل مدرساً في دور المعلمين والمدارس الثانوية المختلفة، ومنها:

— دَرَسَ في دار المعلمين العالية أعوام ١٩٢١ — ١٩٣٢، ١٩٣٥ — ١٩٣٧ م.

— دَرَسَ في المتوسطة الغربية ببغداد/ الرصافة عام ١٩٣٣

— ١٩٣٤ وفي ثانوية البصرة العام الدراسي ١٩٣٢ — ١٩٣٣، و ١٩٣٤ — ١٩٣٥ م.

— دَرَسَ في المتوسطة المركزية ببغداد / الرصافة والثانوية المركزية أعوام ١٩٣٧ — ١٩٣٨ — ١٩٣٩ م.

— دَرَسَ في ثانوية الموصل عام ١٩٣٩ — ١٩٤٠ م.

— دَرَسَ في الثانوية العسكرية التابعة لوزارة الدفاع في عام ١٩٣٩ وهنا كان اتصاله بالضباط الاحرار الذين فجروا

ثورة مايس ١٩٤١، وكانت المهمة الموكلة له إعداد بيانات الثورة وإذاعتها من الاذاعة السرية في أحد بساتين الأعظمية بشارع عمر بن عبد العزيز، مما أدى الى فصله من وظيفته خمس سنوات حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية في عام ١٩٤٥م.

— وفي العام نفسه أعيد تعيينه مدرساً في دار المعلمين العالية بقرار من وزارة المعارف نشرته صحيفة البلاد^(١).

— وفي عام ١٩٥٠ عُين مديراً عاماً للدعاية من أجل إصلاح الاذاعة إلا أنه أعفي من منصبه بعد تشكيل وزارة نوري السعيد ليعود مدرساً في دار المعلمين العالية — لكلية (التربية) بالوكالة — وهو الاسم الجديد الذي صارت اليه دار المعلمين العالية — ثم تولى رئاسة قسم اللغة العربية في الدار واختير عميداً بتاريخ ١٩٥٨/٩/٣٠، واستمر بمنصب العمادة ثلاث سنوات من عام ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢م. ثم نُسب للعمل في معهد الدراسات الاسلامية في العام ١٩٦٢م.

— أُحيل على التقاعد بناء على طلبه في ١٩٧٣/٤/٧^(٢) فكرم في حفل مهيب أقيم في نادي جامعة بغداد مساء الخميس ١٩٧٣/٥/١٧ لتوديعه بسعد إهداء خدمته ومسيرته العلمية. أما عميد الكلية الاستاذ الدكتور خليل حمّاش فقد ودّعه بكتاب رسمي ذكر فيه سيرته العلمية والادارية والعلمية، متمنياً له الراحة وادامة العمل العلمي في اعداد مؤلفاته للنشر والبحث العلمي^(٣).

لقبه العلمي:

مُنح لقب (استاذ مساعد) في عام ١٩٤٩م. بعد تعيينه بـ (مدرس) في دار المعلمين العالية عام ١٩٤٧م.

وبتاريخ ٣/٣/١٩٥١ مُنح لقب (استاذ). وهذا اللقب العلمي أهله لرئاسة قسم اللغة العربية في كلية التربية ثم عمادتها^(٤).

إيفاده خارج العراق:

— أوفد الى جامعة كامبردج محاضراً لتدريس اللغة العربية.
— وفي تاريخ ١٩/٦/١٩٦١م أوفد الى لندن مدة سنة واحدة تمشياً مع خطة جامعة بغداد لتقوية مستوى البحث العلمي الجامعي والاداري اذ كان عميداً لكلية التربية في العام نفسه.

— وعوجب بنود منهج التعاون الثقافي بين العراق ويوغسلافيا أوفد الى يوغسلافيا في عام ١٩٦٢م.
— وأوفد في العام نفسه الى بلغاريا لالقاء محاضرات ثقافية عامة في فلسفة اللغة العربية وآدابها، والتعريف بأدباء العراق وشعرائه في القرن العشرين^(٥).

قالوا في شخصية كمال ابراهيم:

قالوا في شخصه: كان هادئ الطبع، غزير العلم، فصيح العربية لا يعتمد العامية في كلامه مطلقاً. وسئل الطبيب د. كمال السامرائي يوماً عن دوافع اتجاهه نحو الأداب والتاريخ؟ فقال: لا، بل دوافع كمال ابراهيم أحسن من ذلك. أجاب: ((دفعني بارشاداته القيمة الى أن أقرأ الكتابات العربية القديمة))^(٦) ويمكن اجمال شخصيته بصفتين هما: قسوته العلمية الفائقة وسمو أخلاقه وتواضعه^(٧). كان قليل الكلام عن نفسه، منصرفاً الى التدريس وإفادة الطلاب طوال نصف قرن من عمره.. لذا لم ينهد الى نشر البحوث وإذاعة المؤلفات من نتاجه العلمي. وكان واضح الصوت راوياً للأحداث موثقاً إياها مكانياً وزمانياً^(٨). إنه شامل في العربية وعلومها، ومستوياتها كل لا يتجزأ: الصوت

والصرف والنحو وغيرها مما يتعلق بعلم العربية، فنهل الطلبة من علمه اللغوي في مواد: علوم القرآن، والصرف، والنحو، والخلاف النحوي، والأدب الاندلسي وغيرها من مفردات قسم اللغة العربية في كلية التربية.^(١١) أما عن سبب اختياره العربية فلأنها لغة القرآن الكريم واللغة الوطنية والقومية ولأنها لغة حضارية.^(١٢) واسلوبه في كتابة النص الأدبي: مترسل جزل يحمل صفة وصفية تبرز بتعدد المفردات المعبرة عن فكرة واحدة، وبسجعات غير متكلفة. ويكاد اسلوبه في تناول الحدث ينحس الى الجانب القصصي.^(١٣)

وفاته:

في الساعة الثانية عشرة ظهراً من يوم ٢١/٦/١٩٧٣م الموافق ١٤/ربيع الثاني/١٣٩٣ من العام الهجري وبعد الانتهاء من مناقشة طالب الماجستير السيد محمد حسين آل ياسين، أصيب بنوبة قلبية فارق على أثرها الحياة وشيع عصرأ ودُفن في مقبرة الخيزران بالأعظمية. وكانت جامعة بغداد قد نعت استاذأ اعطاها الكثير وفضلها بانصرافه الى التدريس في اقسامها على غيرها من متطلبات الحياة وزهده فيها.^(١٤)

آثاره:

للاستاذ كمال ابراهيم آثار مخطوطة وأخرى مطبوعة ألف قسماً منها بمفرده واشترك في قسم آخر مع اساتذة آخرين، فضلاً عن مقدمات للكتب العلمية وبحوث ومقالات بعضها منشور وأخرى لم تُنشر.

آثاره المفقودة:

كما أشارت اليه بعض الدراسات والمقالات هي.^(١٥)

كتاب أغلاط الشعراء، وكتاب دراسات في فقه اللغة، وكتاب دراسات عن رجال الفتح الاسلامي، وكتاب نقود وردود في اللغة. وجميعها مخطوطة لم تطبع ولم تُنشر. أما آثاره المخطوطة في مكتبته الخاصة بحوزة اسرته فهي:

— المذاهب النحوية ونشأة العامية.

— شرح أصول المحاكمات الحقوقية.

— النهضة العربية وعوامل تكوينها.^(١٦)

آثاره المطبوعة

تقسم آثاره المطبوعة والمنشورة على قسمين الأولى لغوية والأخرى دراسات أدبية. والدراسات اللغوية متنوعة بين الكتاب، والمقدمة، والبحث، والمقالة أما الكتب فهي:

- ١— كتاب اغلاط الكتاب، طبع عام ١٩٣٥م تبّه فيه على أخطاء لغوية شاعت على ألسنة المثقفين في العصر الحديث، ومنهجه في الكتاب يقوم على حصر الاخطاء الشائعة في أربع مجموعات.

الأولى: في تقويم الألسنة في نطق الألفاظ العربية نطقاً صوتياً سليماً مما لا يظهر في الكتابة وقدّم فيها مجموعة من المفردات استشرى الخطأ فيها بين الحركة والسكون. كالحلقة، والسُمنة، والشغب، والضفة، والفوهة.

والثانية: في تصحيح البنى الصرفية التي غاب القياس الصري في استعمالها، كالثوري في النسب الى الثورة، وجمع حائجة حوائج، وحاجة حاجات، ولكل مفردة الذي يجمع عليه. ومدين أفصح من مديون، وأخفر متعدي خفر.

والثالثة: في تصحيح التراكيب النحوية، مثل لزوم تعدية الفعل بَحَثَ بحرف الجر (في) ومنه قوله تعالى: ((فبعث الله غراباً يَحْثُ في الأرض)) المائدة (٣١) ولزوم تعدية الفعل (بني) بالحرف (على) نحو (بني على أهله))، وعدم اتباع خبر (كاذب) — (أن) نحو قوله تعالى: ((فلنجوها وما كادوا يفعلون)) البقرة (٧١). والرابعة: في تصحيح الألفاظ بيانياً، لأنه رأى أن بعض الألفاظ استعملت في غير معانيها وارتأى استبدالها بما يلائم السياق، قالوا: ان البحرية هم عمال البواخر ووجه الاستعمال نحو: بخار أو ملاح أو صادي أو نوتي لأن البحرية المرأة العظيمة البطن.^(١٨)

٢— كتاب عمدة الصرف، ضم دروساً في مادة الصرف ألفت على طلبه دار المعلمين العالية، يقع في (٢٧٦) صفحة، طبع أكثر من طبعة عام ١٩٥٧ م. وقد عدّ كتاباً منهجياً على طلبه المراحل الأولى والثانية بقسم اللغة العربية في كليات الآداب في القطر. درس فيه أهم مباحث علم الصرف كتصريف الأفعال، مجردها ومزيدها، ودلالة صيغها، ثم مباحث المشتقات كصيغ المبالغة، واسم المفعول والصفة المشبهة واسم الآلة، واسم الفاعل، واسم التفضيل، واسماء الزمان والمكان، أما في مباحث الأسماء فقد وقف عند المقصور والممدود من أنواعها، وأنواع الجموع، وأحكام تكسير الاسم المفرد للدلالة على الجمع، والدلالة العددية لصيغ جموع التكسير، والتصغير، وأحكامه، وأنواعه والنسب وأوجه قياسه. ضم المباحث المشتركة بين علمي الصوت والصرف كالإبدال، والإعلال، والقلب، والإدغام والوقف وأحكام الوقف في الأفعال وأحكامه في

الضمائر.^(١٩)

أما المقدمات على الكتب فمنها:

١— مقدمته لديوان أبي الطيب المتنبّي، المسمى بـ (الفرس) تحقيق الدكتور صفاء خلوصي، صدر في بغداد عام ١٩٨٨ م. أعقب المقدمة باستدراكات أوضح فيها ماورد مصححاً أو محرفاً من الألفاظ، وردّ فيها على أوهاّم المحقق، وضبط بعض مفردات الديوان ضبطاً صحيحاً، وذكر بعض الاختلاف في رواية الأبيات. وعدد صفحات المقدمة خمس عشرة صفحة كتبها عام ١٩٧٠ م.^(٢٠)

٢— مقدمته على كتاب موجز البيان في مباحث القرآن، تأليف المرحوم كمال الدين الطائي، الذي صدر عام ١٩٧١، وهي مقدمة موجزة في ثلاث صفحات أوضح فيها التوجه الفكري عند المؤلف^(٢١)

والبحوث المنشورة في المجلات العلمية المحكمة، هي:

١— المخطاط العربية في العراق... أسبابه وعلاجه^(٢٢)

٢— سبويه... أثره في تطور الثقافة العربية ومنهجه في البحث العلمي^(٢٣)

٣— أبو العباس المبرد.^(٢٤)

٤— الكسائي رئيس مدرسة الكوفة النحوية.^(٢٥)

٥— واضع النحو الأول وأطوار مناهجه في المدرسة البصرية.^(٢٦)

ومن مقالاته في علوم اللغة:

١— استناسيات...^(٢٧)

٢— اللغة العربية بين أدعيائها ورجالها.^(٢٨)

٣— محنة الفكر وأزمة التأليف والصحافة الأدبية في العراق.^(٢٩)

نتاجه الفكري من الدراسات الأدبية:

أولاً. الكتب:

١- كتاب ديوان الأدب، مؤلف دراسي مقرر لطلبة الصفوف الخامسة الاعدادية صدر سنة ١٩٤٨ - ١٩٤٩ بالاشتراك مع الاستاذين محمد بهجة الأثري وعبد الكريم الدجيلي، والآخر بالعنوان نفسه لطلبة الصفوف الرابعة الاعدادية طبع عام ١٩٤٩ - ١٩٥٠م والجهد بينهم تضامني.

٢- الاساس في تاريخ الأدب، وشارك في تأليفه مع الأستاذين محمد بهجة الأثري، ومصطفى جواد صدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٩٤٥م، وفي مقدمة الكتاب إشارة الى جهد كل واحد منهم، وكان التأليف في العصر الأموي مما أسهم فيه كمال ابراهيم في تأليف الكتاب بل كان هذا العصر من تاريخ الأدب العربي من المهام الموكلة به، ونُقل عن المرحوم د. مصطفى جواد قوله: إن هذا الأساس ليس اساسنا. (٣٠)

ثانياً. المقدمات:

— له مقدمة وتعليقات أدبية نادرة على كتاب: الادب الرفيع في ميزان الشعر وقوافيه، للشاعر معروف الرصافي، صدر الكتاب عام ١٩٥٦م. شاركه في التقديم، والتعليق المرحوم مصطفى جواد، وجهد كل واحد منهما يتميز من الآخر بوضع الرمز (ك/أ) و (م/ج). والكتاب مجموعة من المحاضرات أملاها الشاعر الرصافي على طلبة دار المعلمين في فن العروض والقافية.

ثالثاً. البحوث:

١- كلية ودمنة... (٣١)

٢- ابن المقفع... مقومات شخصيته وفنه الكتابي. (٣٢)

رابعاً. اطفالان:

١- ساعات مع الكاظمي... (٣٣)

٢- ساعة عند أمير الشعراء... (٣٤)

٣- ساعة في متحف طوب قبر... (٣٥)

٤- قصيدة (يوم الرسول)... (٣٦)

٥- وأنتم أعلنون... (٣٧)

٦- روح الإسلام ينتصر... (٣٨)

٧- الإسلام ينتصر... (٣٩)

٨- في سبيل حماية الجيل الجديد... (٤٠)

٩- توجيه الشباب الى المثل العليا... (٤١)

١٠- تراثنا الأدبي... (٤٢)

١١- مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد... (٤٣)

١٢- لتكوين رأي عام موحد... (٤٤)

١٣- بين مأساتين، فلسطين في مرحلتها الأخيرة... (٤٥)

١٤- حانت ساعة النصر، واجبات المسلمين في المرحلة

الحاضرة (٤٦)

١٥- جريدة القصر وجريدة العصر للعماد الاصبهاني

الكاتب... (٤٧)

أما الرسائل التي أشرف عليها وكان له الفضل في

إنجازها، فهي:

— أشرف على رسالة الماجستير، للسيد خليل اسماعيل

العاني، الموسومة بـ (التضمين بين حروف الجر في القرآن

الكريم).

— أشرف على رسالة الماجستير للسيد نعمان حسين عبد الغني الموسومة بـ (البناء والمبنيات من الاسماء)

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الجبار النائلة، الموسومة بـ (الشواهد والاستشهاد في النحو).

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب محمد ضاري حمادي، الموسومة بـ (الحديث الشريف في الدراسات اللغوية والنحوية).

— أشرف على رسالة الماجستير للطالب عبد الأمير محمد أمين الورد، الموسومة بـ (منهج الأخفش الاوسط في الدراسة النحوية)...

— كان عضواً في لجنة مناقشة طالب الماجستير السيد محمد حسين ال ياسين، الموسومة بـ (الأضداد في اللغة)..^(٤٨)

منهجه في البحث اللغوي وادلة الصناعة اللغوية عنده:

يقف المتبع لمؤلفات كمال ابراهيم اللغوية على شخصية علمية موضوعية حيادية متوخية الدقة في استنباط القواعد والأصول، يُبرز رأيه على وفق ما يجده ملائماً للموضوع القائم على بحثه من غير تعصب وانه مع الحق بحسب ما يرى ويعتقد. وهو في دراساته جميعاً يعتمد على أسس علمية رصينة في متابعة التأليف اللغوي عند الأوائل، وهي: السماع، والقياس، والتعليل.

أولاً: السماع:

ويقصد به المسموع من كلام العرب الصحيح الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن حدة القلة الى حدة الكثرة، واعتمد كمال ابراهيم هذا الدليل في الموازنة بين

دوافع جمع اللغة وضوابط سماعها وتدوينها، وجمع الحديث النبوي الشريف وتدوينه فالهدف فيهما واحد يقول: ((رأى علماء اللغة والنحو حفظاً لها وتثبيتاً للصحيح منها أن يقتدوا بأهل الحديث في السماع والنقل والرواية لأخذ اللغة الصحيحة من أربابها))^(٤٩) ومراتب السماع عنده هي: القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب الصحيح وقد استشهد بها جميعاً في مواضع مختلفة من نتاجه في البحث اللغوي، وهي ما التزم بها الباحثون قديماً وحديثاً في فهمهم العلمي.

— القرآن الكريم: أعطى الأستاذ كمال ابراهيم الشاهد القرآني المكالمة الأولى في استنباط القواعد الموضوعية فـ ((تلك الشواهد التي أوردتها النحويون في كتبهم واستنبطوا منها القواعد الموضوعية فانها في الغالب من آي القرآن الكريم)).^(٥٠) اذ أنكر في تصويباته اللغوية ألفاظاً وتراكيب غير موافقة لما جاء في النص القرآني، منها تحطئة قوهم: (ينبغي على) والصواب: ينبغي له أولي اولها، مستشهداً بقوله تعالى: ((لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر)) يس (٤٠) وقوله سبحانه: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له)) يس (٦٩) ويسترسل في استعمال الشاهد القرآني وأوجه قراءاته في مختلف مباحثه الصرفية^(٥١)

الحديث الشريف

عرض الاستاذ كمال ابراهيم في إحدى محاضراته مسألة الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وآثار الخلاف بين علماء المسلمين في جواز الاحتجاج به، ويتجلى رأيه في هذه المسألة، ان الحديث الشريف مجال خصب للاستشهاد إذا

توافرت عوامل تدعم الاحتجاج به، منها إذا قصد في جمعه مخافة الله، وتوخى الراوي الدقة والأمانة في سماعه وروايته، وأقام على المهمة رجال ثقات، ومن شواهد جواز استعمال الفاظ بمعانيها فيما ورد منها في الحديث الشريف، نحو كلمة (سفساف) للردىء أو السيئ من الأمور^(٥٦) معزراً رأيه بقول الرسول (ص): (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَيَكْرَهُ سَفَافَهَا).^(٥٧) وكلمة (قيم) بمعنى الاستقامة والعدل، جاء في قول (ص): (أَتَانِي مِثْلُكَ فَقَالَ: أَنْتَ قِيمٌ وَخُلِقْتَ قِيمٌ)^(٥٨) وكلمة (سواسية) بمعنى متساوين ومنه الحديث الشريف: ((النَّاسُ سَوَاسِيَةٌ كَأَسْنَانِ الْمِشْطِ)).^(٥٩) إن الأحاديث التي اعتمدها كمال إبراهيم مرفوعة السند لما يحتتمه منهجه في البحث اللغوي ومن دون إحالة إلى مصادرها.

كلام العرب

تقسم الفنون الأدبية التي وصلت إلينا على قسمين: منظوم ومشور، وحدد عصر الاستشهاد بالزمن المتفق عليه من لغويينا الأوائل ونحويينا بالوقوف في عصر الاستشهاد بابن هرمة (ت ١٥٠ هـ). والمتبع لشواهد كمال إبراهيم الشعرية يلاحظ أنه التزم بضوابط الاستشهاد بالشعر، فأغلب أبياته من شواهد اللغة كانت من شعراء ما قبل الإسلام ويتقدم إلى شعراء العصر الإسلامي، إلا أنه قتل بشعر المعاصرين له كحافظ إبراهيم والرصافي إن جاءت ألفاظهم وتراكيبهم موافقة لضوابط العربية وقياسها. ومن شواهد: أجاز استعمال لفظة (حنانيك) مشاة^(٦٠) مستشهداً ببيت طرفة بن العبد (ت ٦٠ ق. هـ).^(٦١)

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا

حنانيك بعض الشر أهون من بعض

وفي مباحث علم الصرف أورد أن من معاني المزيد (تَفَعَّل) التكلف، والمعاناة والمطاوعة واستشهد بقول حاتم الطائي (ت ٤٦ ق. هـ).^(٦٢)

تَحَمَّلُ عَنْ الْأَدْنَيْنِ وَاسْتَبَقَ وَذَهُم

ولن تستطيع الحلم حتى تحلما

ومن شواهد في التراكيب العربية، أنه إذا اجتمع شرط

وقسم في التراكيب فالجواب للسابق منهما قول النابغة

الذياني (ت ١٨ ق. هـ):

لَنْ كُنْتُ قَدْ بُلِّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً

لِئَلَّا الْوَاشِي أَغْشَى وَأَكْذَبُ^(٦٣)

ودعم قوله في استعمال فعل الأمر (أخصي) من أخصي

والمصدر أخصاء، بقول الرصافي:

أخصي في العلم إن أردت كمالاً

ووصولاً إلى الفخار الأتم^(٦٤)

أراد كمال إبراهيم — على ما يبدو — في تمثله بشعراء

عصره ألا يقضي شعراء أحاطوا بالعربية إحاطة فائقة

كالرصافي وحافظ إبراهيم، وبرزاز الجديد من الألفاظ في

معانيها السياقية الجديدة لاختلاف الصور الأدبية من عصر

إلى آخر على أن لا يكون الاستعمال مخلاً بقياس اللغة.

ثانياً - القياس:

اصطلاحاً: هو الجمع بين أول وثان يقتضيه في صحة

الأول صحة الثاني وفي الثاني فساد الأول^(٦٥) وظهر دليل

القياس أساساً من أسس البحث اللغوي مبكراً في الدرس

النحوي اعتمدته كل من المدرستين البصرية والكوفية في اثبات اصولهما النحوية، وان ظهر بعض الاختلاف في اعتماده من حيث الشمول والاطلاق او الحصر والتضييق. ورأى كمال ابراهيم أن القياس النحوي لدى الكوفيين أكثر شمولاً واطلاقاً منه عند البصريين لانه شمل الشائع الغالب وغير الغالب الشائع من كلام العرب^(١٢) واستوجب على الباحث في القياس ان يقف عند ثلاثة أمور هي:

الأول: ربط الاستنباط بالقياس وهو منهج عُرف في حلّ بعض المسائل الفقهية على وفق المنهج النحوي وكان للكسائي باع طويل فيها.

والثاني: الإقرار بأن لغة العرب قياساً يجب اعتماده في توسيع ظاهرة الاشتقاق ودعمها لمواكبة التطور اللغوي فالقياس ظاهرة حضارية في اللغة.^(١٣)

والثالث: هو ادراج القياس اساساً لدراسة ظواهر الخلاف النهجي بين المدرستين النحويتين البصرية والكوفية وسبب ذلك عائد الى نسبة استقرار كلام العرب وما يميزه القياس من المسموع او معارضته له، ويستوجب الدقة في اعتماد الشاهد المقيس من حيث امانة النقل ونقاء عربية قائله وناقله.^(١٤) واهتم كمال ابراهيم كثيراً بالقياس الصرفي في كتابه (عمدة الصرف) كالقول بأصول القياس في انواع الاسم من حيث آخره، فالاسم المقصور القياسي، يقاس في مصدر كل فعل على وزن فَعَلَ اللازم معتل الآخر وله نظير من الصحيح يُقاس عليه، نحو جَوِيَ جَوًى وهَوِيَ هَوًى وَعَمِيَ عَمًى، ونظيره من الصحيح فَرِحَ فَرَحاً وبَطَرَ بَطَرًا، وأَشْرَ أَشْرًا ويُقاس في كل جمع تكسير للمفرد فَعْلَةٌ المعتل

الآخر وله نظير من الصحيح نحو فَرِيَّة وفَرَى ونظيره من الصحيح قَرَبَ وقَرَبٌ.^(١٥) ومثلها يقال في قياس الاسم الممدود القياسي،^(١٦) أما الحذف القياسي في باب الاعلال فله ثلاثة مواضع هي: حذف الهمزة من الفعل الماضي الرباعي المزيد بالهمزة في أوله عند اشتقاق صيغة المضارع نحو أكرم يُكرم وأبدع يُبدع، وحذف فاء الفعل من الماضي المثال لعلّة صوتية نحو وعد يُعدّ وقف يقف، وجواز حذف عين الفعل الماضي المضعف عند اسناده الى ضمير رفع متصل نحو: ظَلْتُ وظَلْتُ في ظِلَّتْ.^(١٧)

ثالثاً. التعليل

العلة: هي تغيير المعلول عمّا كان عليه^(١٨) والعلة هي السبب، وقد وقف كمال ابراهيم عند العلة في التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمة وقسمها على أنواع، منها:

— علة الاستئصال والاستخفاف: علّل كمال ابراهيم لحذف حرف العلة من الفعل المضارع والأمر من الماضي المثال اذا كان مكسور العين مرجعاً اياها الى سبب صوتي وذلك لشغل اجتماع حرفي علة مع الحركة غير المجانسة للواو في موضع واحد نحو وَعَدَ يَعِدُ عِدْ وورث يرث رِث^(١٩) موافقاً لتعليل البصريين في احتجاجهم بميل المتكلم نحو التخفيف في التركيب الداخلي للبنية.^(٢٠) وبها علّل حذف الياء من الاسم المنقوص اذا جُمع جمعاً مذكراً سالماً وضم الحرف ما قبل الواو أو كسر الحرف ما قبل الياء من أحرف الاعراب لتناسب الحركة الحرف ولثقل اجتماع احرف العلة في موضع واحد نحو قولهم في قاض قاضون وفي راع راعون وقاضين وراعين^(٢١) ومنها قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): ان

حذف الياء استقلالاً لحيء الضمة بعد كسرة والياء ومحجيء كسرة بعد كسرة وياء وهو مما يثبت في التشية ويُحذف في الجمع.^(٧٢)

علة مخافة اللبس:

وقصد بها الزام الصيغة الصرفية في تشكيل بنائي صوتي معين مخالف للقياس للحفاظ على دلالة صرفية معينة لاتلتبس في دلالة صيغة صرفية اخرى، نحو صياغة الفعل المبني للمجهول من الفعل الأجوف الواوي اذ ألزموا كسر فاء الفعل نحو: سام يسومُ وسيمُ وسمتُ بمعنى سامي المشتري، وعلة عدم ضم أوله هي مخافة اللبس مع صيغ المعلوم عند اسناده الى فاعل المتكلم نحو: سُمْتُ. وعدم لبسه مع الأجوف اليائي نحو: باع يبيعُ بعثُ فيدل على أنه هو قام بفعل البيع، وفي المجهول: بُعْتُ بمعنى وجود من باع إليّ، وفي الأجوف الواوي الأصل قالوا: خاف يُخافُ فيضم أوله في المجهول مخافة اللبس باليائي او الواوي المضموم العين.^(٧٣) وأجاز بعض القدماء اشمام الكسرة شيئاً من الضم للفرقة بين فعل الفاعل وفعل المفعول.^(٧٤)

علة قرب حرف العلة او بعده من طرف الكلمة:

اختلف العلماء في المحذوف من صيغة اسم المفعول من الفعل الأجوف نحو: قال مقول وباع مبيع، وصام مصوم، وداف مدوف، ودان مدين والأصل فيها: مَقُولٌ ومَبِيعٌ، ومَصُومٌ ومَدُوفٌ، ومَدِينٌ. ويرى كمال ابراهيم ان المحذوف منها واو الميزان (واو الصيغة الصرفية مفعول) وليس عين الكلمة ووزنها مَفْعُلٌ ومَفْعِلٌ في ذوات السواو وذات الواو، وعلة حذف واو الميزان لزيادتها — والمزيد

أولى بالحذف من الأصل — ولقربها من الطرف وهذا يعني ضعف حرف العلة كلما قرب من الطرف.^(٧٥) وبه علل صحة ما جاء عن الخليل وسيبويه من حذف الواو الثانية بعد نقل حركة الواو الاولى الى عين الكلمة فيؤدي الى اجتماع حرفي علة ساكنين هذا في ذوات الواو اما في ذوات الياء فحذف واو مفعول يكون بقلب الضمة كسرة من اجل مجانستها فقالوا: مبيع ومدين.^(٧٦)

علة القلة والكثرة في المسموع:

رجح كما ابراهيم ما اطرّد سماعه علة لرد ما قلّ سماعه، والأخذ بكثرة المسموع في لهجات العرب لتضعيف ما قلّ في الاستعمال، نحو فَكَّ الادغام في الفعل المضعف عند اتصاله بضمير الرفع المتحرك اذ عده قاعدة قياسية تضعف ما جاء أحد الحرفين المثليين وبه قرئ ((ولا تُنْثَنُ تستكثر)) المدثر (٦)، وقوله: ((وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ)) البقرة/٣٨٢، والامر المسند الى ضمير مستتر لأنه الأكثر وروداً نحو قوله تعالى: ((وَاعْظُضْ مِنْ صَوْتِكَ)). لقمان/١٩، مبينا ان لغة أهل الحجاز الفك ولغة غيرهم الادغام.^(٧٧) وعده الحذف لغة لبعض القبائل نحو قراءة قوله تعالى: ((فَصَلَّتُمْ تُفَكَّهُونَ)) الواقعة/٦٥ بلام واحدة.^(٧٨)

علة المجانسة بين الحركة والسكون:

اذا أدى البناء الى اجتماع همزتين في أول الكلمة فقد التزم كمال ابراهيم بضرورة قلب الهمزة الثانية مداً لمجانسة حركة الأولى في الفتح نحو: آمَنُ وأصلها: أَمْنُ، وبعد قلب الثانية مداً وادغامها في الأولى، وإيمان أصلها: إِيْمَانٌ فقلبت الثانية ياءً للمجانسة بين كسرة الأولى والياء. وهذا ما أكدته

تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٧ م.

— اغلاط الكتاب، كمال ابراهيم، المطبعة العربية، بغداد ١٩٣٥ م.

— الانصاف في مسائل الخلاف، ابو البركات الانباري (ت ٥٧٧ هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر/ بيروت.

— تاريخ الاعظمية، وليد الاعظمي، دار البشائر، بيروت ١٩٩٩ م.

— جامع الاحاديث، الجامع الصغير، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، جمع وترتيب عباس احمد صقر وأحمد عبد الجواد، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤ م.

— الخصائص، ابو الفتح بن جني (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٤، بغداد ١٩٩٠ م.

— ديوان حاتم الطائي (ت ٤٦ ق هـ)، دار صعب، بيروت ١٩٨٠ م.

— ديوان الرصافي، شرح مصطفى علي، بغداد ١٩٧٤ م.

— ديوان طرفة بن العبد، (نحو ٨٦ — ٦٠ ق هـ) شرح مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧ م.

— ديوان النابغة الذبياني (ت ١٨ ق هـ) تحم فوزي عطوي، بيروت ١٩٨٠ م.

— رسائل في النحو واللغة، تحم مصطفى جواد ويوسف مسكوني، دار الجمهورية، بغداد ١٩٦٩ م.

علماء اللغة الأوائل من أن التقاء همزتين في كلمة واحدة يؤدي الى ضرورة ابدال الأخيرة. فكانت ان قلبت ألفاً أو ياء مخافة اجتماعهما^(١٧).

— علة الأخذ بالنظر:

حين وازن كمال ابراهيم بين احرف الزيادة في الكلمة أثر ابقاء ماله مزية على الآخر في لزوم الحذف نحو جمع مستخرج في التكسير قالوا: مخارج — بابقاء الميم الزائدة — لفصل الميم في الدلالة على الصيغة الصرفية المشتقة للكلمة، وفي جمع المصدر — استخراج — لو أردنا جمعه — نقول: تخارج بابقاء التاء لانها لا تخرجه من عدم النظر وذلك لقولهم: تقاسيم وتباريح وتماثيل وترانيم من المسموع ولم نجمعها على — سخارج — لعدم وجود نظير لها في قياس اللغة تحمل عليه^(١٨).

روافد البحث

المخطوطات

— رجال من قبيلة العبيد، وليد الأعظمي

— المذاهب النحوية ونشأة العامية، محاضرات الاستاذ كمال ابراهيم ١٩٥٦ — ١٩٥٧.

المطبوعات

— أدب الكاتب، ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحم محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، ط ٤، ١٩٦٣ م.

— الأساس في تاريخ الأدب العربي، محمد بهجة الأثري ومصطفى جواد وكمال ابراهيم، شركة النشر العراقية، بغداد ١٩٥٤ م.

— الأصول في النحو، لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦ هـ)

— سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي

بيروت ١٤٠٧هـ.

— شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي (ت

٦٨٦هـ) تحـ محمد نور الحسن واخرين، القاهرة

١٩٣٩م.

— الشواهد والاستشهاد في النحو، عبد الجبار علوان

النايلة، بغداد ١٩٧٦م.

— عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وزارة المعارف العراقية،

ط ٢، بغداد ١٩٧٢م.

— الفسر (ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح ابن جني) تحـ

صفاء خلوصي بغداد ١٩٨٨م.

— في اصول اللغة والنحو، فؤاد حنا ترزي، بيروت

١٩٦٩م.

— القياس في اللغة العربية، محمد الخضر حسين، المطبعة

السلفية، القاهرة ١٣٥٣هـ.

— كتاب سيبويه، (ت ١٨٠هـ) تحـ عبد السلام محمد

هارون، ط ٢، بيروت ١٩٨٢م.

— لسان العرب المحيط، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، اعداد

يوسف خياط ونديم مرعشلي، بيروت/ بلا تاريخ.

— لمع الأدلة في اصول النحو، لابي البركات الانباري (٥٧٧

هـ) تحـ د. عطية عامر/ بلا تاريخ.

— المجمعيون في العراق، صباح ياسين الاعظمي، المجمع

العلمي العراقي، بغداد ١٩٩٧م.

— مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي (ت

٤٠٥هـ) تحـ محمد عبد القادر عطا، بيروت، ١٩٩٠م.

— المقتضب، ابو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) تحـ محمد

عبد الخالق عزيمة، دار التحرير للطبع والنشر، بيروت

١٣٨٦هـ — ١٣٩٩هـ.

— المنصف، ابو الفتح بن جني، تحـ ابراهيم مصطفى وعبد

الله أمين، مط البابي الحلبي، مصر ١٩٥٤م.

— منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية، عبد الأمير

الورد، مكتبة الترية، بغداد ١٩٧٥م.

— موجز البيان في مباحث القرآن، كمال الدين الطائي،

بغداد ١٩٧١م.

— موسوعة أعلام العرب في القرنين التاسع عشر والعشرين

بغداد.

البحوث والمقالات المنشورة في المجلات والصحف

— ابن المقفع.. مقومات شخصيته وفنه الكتابي — كمال

ابراهيم — مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ١١، لسنة ١٩٦٢ —

١٩٦٣.

— ابو العباس المبرد، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد

مجلد ١٢ لسنة ١٩٦٤.

— الاستاذ كمال ابراهيم في العالية، صحيفة البلاد، بغداد،

عدد ٣٠٥٣ لسنة ١٩٤٧م.

— الاسلام ينتصر، كمال ابراهيم، مجلة الذكري المحمدية،

بغداد، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨هـ.

— انخطاط العربية في العراق، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ،

بغداد مجلد ٤ و ٥ لسنة ١٩٥٥م.

— انستاسيات، صحيفة الزمان، بغداد، عدد ١٩ لسنة

١٩٢٧م.

— آه لو لم أكن طبيباً، نصير الهنداوي، صحيفة الجمهورية، بغداد عدد ٨٨٧٧٤ لسنة ١٩٩٤م.

— بين مأساتين، كمال ابراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨م.

— تراثنا الأدبي، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠م.

— توجيه الشباب الى المثل العليا، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠م.

— حانت ساعة النصر، كمال ابراهيم، مجلة الكفاح، بغداد، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨م.

— روح الاسلام بين الماضي والحاضر، كمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد عدد ٨، لسنة ١٣٥٧هـ.

— ساعات مع الكاظمي، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥م.

— ساعة عند امير الشعراء، كمال ابراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤م.

— ساعة في متحف طوب قبو، كمال ابراهيم، مجلة الرسالة المصرية، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦م.

— سيويه.... أثره في تطور الثقافة، كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، عدد ١٠ لسنة ١٩٦٢م.

— في سبيل حماية الجيل الجديد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، عدد ٧ لسنة ١٩٣٧م.

— الكسائي رئيس مدرسة الكوفة، كمال ابراهيم، مجلة

الاستاذ، مجلد ١٣ لسنة ٦٥ — ١٩٦٦م.

— كليلية ودمنة — كمال ابراهيم، مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٧ لسنة ١٩٥٧م.

— كمال ابراهيم.. العالم الانسان، عبد الله الجبوري، مجلة الرسالة الاسلامية، بغداد عدد ٦٤ لسنة ١٩٧٣م.

— لتكوين رأي موحد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٨ لسنة ١٩٤٠م.

— اللغة العربية بين ادعيائها ورجائها، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠م.

— محنة الفكر، كمال ابراهيم، صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧م.

— مهمة الأدب في توجيه الجيل الجديد، كمال ابراهيم، مجلة التفيض، بغداد عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠م.

— واضع النحو، الأول وأطواره، كمال ابراهيم، مجلة البلاغ، بغداد، عدد ٩ و ٢٨ لسنة ١٩٦٧م.

— وأنتم الأعلون، كمال ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

— يوم الرسول، قصيدة لكامل ابراهيم، مجلة الذكرى المحمدية، بغداد، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.

الملاحظات

— الملف الشخصي للاستاذ كمال ابراهيم، ذاتية كلية الاداب.

الهوامش

- (١) موسوعة أعلام العرب ١/ ١٩٤ وتاريخ الأعظمية ٥٩٣.
- (٢) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٧ والمجمعون في العراق ٨٥.
- (٣) ساعة عند أمير الشعراء ٩٣.
- (٤) صحيفة البلاد، عدد (٣٠٥٣) ص ٢.
- (٥) ملفه الشخصي ع (٨/ ١٠/ ٧٤٦٧) ت ٧/ ٤/ ١٩٧٣م.
- (٦) ملفه الشخصي ع (م/ ش/ ١٤٠١٤) ت ١٩/ ٥/ ١٩٧٣م.
- (٧) ملفه الشخصي ع (٣٧٩٧٢) ت ١٠/ ١٢/ ١٩٤٩م.
- (٨) ملفه الشخصي ع ((١٤٤٤) ت ١٤/ ٣/ ١٩٦٢م.
- (٩) صحيفة الجمهورية ع (٨٨٧٧٤) ص ٨. مقال (آه لو لم أكن طبيباً).
- (١٠) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان ١٠/ ٢/ ٢٠٠١م.
- (١١) لقاء مع السيدة نوار كمال ابراهيم، ومجلة الرسالة المصرية مجلد ١، عدد ١٤٣، ص ٤٦.
- (١٢) لقاء مع الاستاذ الدكتور عناد غزوان، في اليوم السابق نفسه.
- (١٣) المصدر نفسه.
- (١٤) مجلة الرسالة المصرية، مجلد ١، عدد ٤٨، ص ٩٣.
- (١٥) كمال ابراهيم... العالم الانسان ٧٦ وملفه الشخصي ع/ ٢٢٧٧٢، ت ١/ ٧/ ١٩٧٣م.
- (١٦) المجمعون في العراق ٨٦ ورجال من قبيلة العميد ٢.
- (١٧) مجموعة محاضرات القاها بين عام ١٩٥٦ - ١٩٥٩م.
- (١٨) أغلاط الكتاب، الصفحات: ٦١ و ٥٤ و ٥٠ و ٢١ و ٦٢ و ٥٩ و ٣٦ و ١١٧ و ٤٨ و ٣٨ بحسب تسلسل المعلومات وترتيب مادة البحث.
- (١٩) كتاب عمدة الصرف، كمال ابراهيم، وينظر: مجلة النجم العلمي العراقي مجلد ٢، ١٩٥٧، ص ٣٥٦.
- (٢٠) القس (ديوان أبي الطيب المتنبي) ٤٠٦ - ٤١٦.
- (٢١) موجز البيان في مباحث القرآن ٣ - ٥.
- (٢٢) مجلة الاستاذ، بغداد، مجلد ٤، ج ١/ ٢٤ ومجلد ٥، ج ٢/ ١٥١ لسنة ١٩٥٥م.
- (٢٣) مجلة الاستاذ، عدد ١٠ ص ٣٦٥ لسنة ١٩٦٢م.
- (٢٤) المصدر نفسه عدد ١٢، ص ٣١١ لسنة ١٩٦٣م - ١٩٦٤م.
- (٢٥) المصدر نفسه عدد ١٣، ١/ ٣، ١٩٦٥ و عدد ١٤ لسنة ٦٦ - ١٩٦٧م.
- (٢٦) مجلة البلاغ، عدد ٨، ١/ ١٥ لسنة ١٩٦٧م.
- (٢٧) صحيفة الزمان، عدد ٥ و ١١ و ١٥ و عدد ٧، ١٣ لسنة ١٩٢٧م.
- (٢٨) مجلة التفيض، عدد ١٥ لسنة ١٩٤٠.
- (٢٩) صحيفة الجمهورية، عدد ٨٦ لسنة ١٩٦٧.
- (٣٠) الأساس في تاريخ الأدب ٢٠٦ و ٣١٣.
- (٣١) مجلة الاستاذ، مجلد ٧، ج ١/ ١٨٨، ١٩٥٩ ومجلد ٨، ج ٢/ ١٧٩ لسنة ١٩٦٠.
- (٣٢) المصدر نفسه، مجلد ١١، عدد ١ لسنة ١٩٦٢ - ١٩٦٣.
- (٣٣) مجلة الرسالة المصرية ص ١٠٩٩، مجلد ٢، عدد ١٠٥ لسنة ١٩٣٥م.
- (٣٤) المصدر نفسه، مجلد ١، عدد ٤٨ لسنة ١٩٣٤م ص ٩٢٩.
- (٣٥) مجلة الرسالة المصرية ص ٥٠٢، مجلد ١، عدد ١٤٣ لسنة ١٩٣٦.
- (٣٦) مجلة الذكرى الحمديّة ص ١٧١، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.
- (٣٧) المصدر نفسه ص ٧٩، عدد ٦ لسنة ١٣٥٥هـ.
- (٣٨) المصدر نفسه ص ٣٤، عدد ٨ لسنة ١٣٥٧هـ.
- (٣٩) المصدر نفسه، ص ١٢٥، عدد ٩ لسنة ١٣٥٨هـ.
- (٤٠) مجلة التفيض، ص ٢٥٨، عدد ٧ لسنة ١٩٣٩م.
- (٤١) المصدر نفسه، ص ٣٨٥، عدد ١١ لسنة ١٩٤٠م.
- (٤٢) المصدر نفسه، ص ٤٤٩، عدد ١٣ لسنة ١٩٤٠م.
- (٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٥، عدد ١٧ لسنة ١٩٤٠م.
- (٤٤) المصدر نفسه، ص ٩٩، عدد ١٨ لسنة ١٩٤٠م.
- (٤٥) مجلة الكفاح، ص ٣، عدد ٢ لسنة ١٩٤٨م.
- (٤٦) المصدر نفسه ص ٢، عدد ١٢ لسنة ١٩٤٨م.
- (٤٧) مجلة النجم العلمي العراقي، ص ٣٠٠ مجلد ٤ لسنة ١٩٥٦م.

- ٤٨) ملفه الشخصي في كلية الاداب، من سنة ١٩٦٦ الى سنة ١٩٧٣ م
ومنهج الاخفش الاوسط في الدراسة النحوية ١٣، وتاريخ الاعظمية ٥٩٤.
- ٤٩) المذاهب النحوية ونشأة العامة ٤٦ (بحث مخطوط)
٥٠) مخطوط العربية في العراق ٣٠ / ١.
٥١) اغلاط الكتاب ١٠.
٥٢) المذاهب النحوية ونشأة العامة ٤٥.
٥٣) جامع الاحاديث ٣٠٧ / ٢ ولسان العرب ١٥٧ / ١٢ سف.ف.
٥٤) سنن الدارمي ٤٢ / ١.
٥٥) مستند الشهاب ١٤٥ / ١ ولسان العرب، مادة سوا ٢٤٦ / ٢.
٥٦) اغلاط الكتاب ١٠.
٥٧) ديوان طرفة بن العبد ٥٣.
٥٨) عمدة الصرف ٣٧ وديوان حاتم الطائي ١١١.
٥٩) اغلاط الكتاب ٣١ وديوان النابغة ٤٥.
٦٠) اغلاط الكتاب ١٦ وديوان الرصافي ١٩٩ / ٢.
٦١) لمع الأدلة ٤٢ ورسائل في النحو واللغة ٣٨.
٦٢) محاضرة كمال ابراهيم ١٩٦٧ - ١٩٦٨ الشواهد والاستشها في النحو ١٨٦.
٦٣) اغلاط الكتاب ٣ وفي اصول اللغة والنحو ١٢٠.
٦٤) القياس في اللغة العربي ٤٨ - ٤٩.
٦٥) عمدة الصرف ١١٣ - ١١٤.
- ٦٦) المصدر نفسه ١١٥ و ١٨٥.
٦٧) المصدر نفسه ٢٢٨.
٦٨) رسائل في اللغة والنحو ٣٨.
٦٩) عمدة الصرف ٥٧.
٧٠) كتاب سيويه ٥٣ / ٤ والنصف ١٨٤ / ١ والانصاف مسألة (١١٢) ٧٨٣ / ٢.
٧١) عمدة الصرف ١١٨.
٧٢) ادب الكاتب ٢٠٧ والأصول في النحو ٤١٩ / ٢.
٧٣) عمدة الصرف ٨٠.
٧٤) شرح الشافية، للرضي ١٥٥ / ٣.
٧٥) عمدة الصرف ٢٢٧.
٧٦) كتاب سيويه والمقتضب ١٠٠ / ١.
٧٧) عمدة الصرف ٥٦، ٥٥.
٧٨) نفسه ٥٦، ٥٥ وينظر: الخصائص ١٦٣ / ١ والمتع في التصريف ٦٦٠ / ٢.
٧٩) عمدة الصرف ٥٧ و ٢١٨، وينظر: آراء القدماء: كتاب سيويه ٥٢٢ / ٣ والمقتضب ١٣٩ / ١.
٨٠) عمدة الصرف ١٤٢ وينظر: كتاب سيويه ٤٤٤ / ٣ وشرح الشافية للرضي ١٩٢ / ٢.

النبيان في شرح الديوان

يسئد مؤلفه

عباس علي الأوسبي
جامعة بابل

يظل اسم أبي الطيب المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤ هـ) "من الأسماء المشرقة في سماء الشعر العربي؛ إذ لم تشهد العربية عبقرية فذة كعبقريته التي اغترفت من معين نفسي، وفلسفي لا ينضب، وكان شعره أروع ما وصل إليه الشعر العربي، مازجا فيه بين المشاعر والخيال، وبين الفكر والتجربة، فجاء صورا متكاملة ذات نظم عجيب، فلا غرابة أن يملأ الدنيا ويشغل الناس"، وقد ذكر ابن خلكان أن العلماء اعتنوا ((بديوانه، فشرحوه، وقال لي أحد المشايخ الذين أخذت عنهم، وقفت له على أكثر من أربعين شرحا، ما بين مطولات ومختصرات ولم يفعل هذا بديوان غيره))"، ومن أبرز هذه الشروح واجلتها الشرح الموسوم بـ (التبيان في شرح الديوان) المنسوب خطأ إلى أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (٥٣٨ هـ - ٦١٦ هـ) ".

وأول من شك في هذه النسبة المستشرق الفرنسي (بلاشير) نافيا إياها في بحث ألقاه في مؤتمر المستشرقين سنة ١٩٣٦ في بروكسل، ونشره في حوليات معهد الدراسات الشرقية م ٤ / سنة ١٩٣٨ بعنوان (حول تعليق علي ديوان المتنبي)، إلا أنه لم ينسبه إلى أحد ".

ثم جاء الدكتور مصطفى جواد، فنشر بحثين، الأول في مجلة الثقافة المصرية ج ١٧ ص ٤٩ وما بعدها نسبا الشرح فيه إلى أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم بن يوسف الهذلي الكوراني الأربلي المتوفى سنة

(٦٥٦ هـ) "، ظنا منه أن الاسم حدث فيه تصحيف؛ لقرب اسم (أبي عبد الله بن الحسين الأربلي) من (عبد الله بن الحسين العكبري)، وأن أبا عبد الله بن الحسين الأربلي كان معنيا بديوان المتنبي، وكان من أكابر الأدباء "، ونافيا نسبته إلى العكبري معتمدا على أدلة "، وعاد الدكتور مصطفى جواد في البحث الثاني، ونسبه إلى علي بن عدلان "، ودليله أن الشارح قد صرح باسمه في شرح بيت المتنبي:

تقاصر الأفهام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيه والدنا

((قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة (مثل بالرفع...)) ".

نفي نسبة (التبيان في شرح الديوان) إلى علي بن عدلان:

كان المستشرق بلاشير والدكتور مصطفى جواد مصيبين في شكهما في نسبة (التبيان في شرح الديوان) إلى العكبري؛ لأن صاحب الشرح بغدادى المذهب مع ميل كبير إلى المذهب الكوفي، ونراه مدافعا عنه في أغلب المسائل الخلافية المعروضة في الشرح. قال: ((ذهب أصحابنا الكوفيون إلى أن لام لعل الأولى أصلية، وقال البصريون: بل هي زائدة...)) ".

أما العكبري فقد كان يضع نفسه مع البصريين، قال في مسألة اشتقاق لفظ (الاسم): ((الاسم مشتق من السمو عندنا، وقال

الكوفيون من الوسم، فانحذوف عندنا لاهم وعندهم فاهه))^(١١)، إلا ان الشك قد انتابني بعد رجوعي الى كتاب (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) لعلي بن عدلان، فأعدت قراءة الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب)، و (البيان في شرح الديوان) مرة ثانية، فتجمّع لديّ من الأدلة ما يكفي لدفع تلك النسبة، بل انّ تلاعبا متعمّدا قد حصل في (البيان في شرح الديوان)، وان المتلاعب هو علي بن عدلان نفسه، ومن الأدلة التي تنفي نسبته إلى علي بن عدلان:

الأول: انّ علي بن عدلان كان بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب البصري تماما كالعكبري، قال في توجيه قول امرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب قــــليل من المال
 ((قليل: فاعل كفاني. وليس هذا من باب إعمال الفعلين، لأن من شرطه أن يوجه الفعلان فيه إلى شيء واحد، ولم يوجد ذلك؛ لأنّ (اطلب) مفعوله الملك، وقد حذفه، قال أصحابنا: لو نصب لنفسه المعنى، لأنه إذا سعى لأدنى معيشة طلب القليل))^(١٢)، فالشاهد عنده ليس من باب إعمال الفعلين، وهذا رأي البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، لا رأي الكوفيين كما زعم أحد الباحثين^(١٣)، قال ابن جني: ((وما يضعف تقديم المعطوف على المعطوف عليه من جهة القياس أنك إذا قلت: قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بين عاملين: أحدهما (قام) والآخر الواو؛ ألا تراها قائمة مقام العامل قبلها، وإذا صرت إلى ذلك صرت كأنك قد أعملت فيه عاملين، وليس هذا كإعمال الأول والثاني في نحو قام وقعد زيد؛ لأنك في هذا محذور: إن شئت أعملت الأول وإن شئت أعملت الآخر، وليس ذلك في نحو قام زيد وعمرو؛ لأنك لا ترفع عمرا في هذا إلا بالأول. فإن قلت، فقد تقول في الفعلين جميعا بإعمال أحدهما البتة، كقوله:

* كفاني ولم اطلب قليل من المال *

قيل: لم يجب هذا في هذا البيت لشيء يرجع إلى العمل اللفظي، وإنما هو شيء راجع إلى المعنى))^(١٤)، وقال الأعلام الشنمري في (النكت في

تفسير كتاب سيويه): ((وانشد لامرئ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب قــــليل من المال
 فرفع قليل بكفاي ولم ينفه به بسا طلب لأن امرأ القيس إنما أراد لو سعت لمترلة دنية لكفاني قليل من المال، ولم اطلب الملك، وعلى ذلك معنى الشعر))^(١٥).

وفي (الإنصاف) احتج الكوفيون على أنّ إعمال الفعل الأوّل بالنقل والقياس ((أمّا النقل فقد جاء ذلك عنهم كثيرا، قال امرؤ القيس:

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة

كفاني ولم اطلب، قــــليل من المال
 فاعمل الفعل الأوّل، ولو اعمل الفعل الثاني لنصب (قليل) وذلك لم يروه أحد....))^(١٦).

وقال علي بن عدلان في (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) في توجيه قول العباس بن مرداس:

أبا خراشة أمّا أنت ذا نفر

فإن قــــومى لم تأكلهم الضــــبع
 ((وأما هذه فمركبة من أن المفتوحة همزة و (ما) هذه عوض عن كان محذوفة، وذا نفر؛ خبرها، وأنت ثابت عن اسمها، التقدير لأن كنت ذا نفر...))^(١٧)، فقد قدّر (لأن كنت ذا نفر)، وهذا تقدير البصريين ومن يميل إلى مذهبهم، أمّا الكوفيون فالتقدير عندهم (أن) مفتوحة همزة بمعنى (إن) الشرطية غير متصلة باللام، قال الأعلام الشنمري: ((اختلف البصريون والكوفيون في قولهم: أمّا أنت منطلقا. فقال الكوفيون: هو بمعنى (أن)، وأن المفتوحة فيها معنى (إن) التي للمجازاة عندهم وعلى ذلك يحملون (أن تَصِلْ إحداها فتذكّر إحداهما الأخرى))^(١٨) وهي قراءة حمزة، وأمّا البصريون فالتقدير عندهم لأن كنت منطلقا انطلق معك أي؛ لانطلاقك في الماضي انطلق معك، ولذلك شبهها بإذ وجعلهما كشيء واحد))^(١٩).

وهذا البيت نفسه قد ورد في (البيان في شرح الديوان)، قال

الشارح في بيت المتنبي:

لولا الأمير مساور بن محمد

مَا جُشِمْتُ خَطَرًا وَرُدُّ نَصِيحُ

((لولا الأمير مرتفع بالابتداء عند البصريين، وعندنا أن الاسم مرفوع بها؛ لأنها نائبة عن الفعل الذي لو ذكر لرفع الاسم كما تقول: لولا زيد لجنت، تقديره لو لم يمنعني إلا أنهم حذفوا الفعل تخفيفاً، وزادوا لا على لو فصاروا جملة حرف واحد كقولهم: أما أنت منطلقاً انطلقت معك، تقديره أن كنت منطلقاً انطلقت معك، قال الشاعر:

أها غراشة أما أنت ذا نفر

فإن قسومي لم تأكلهم الضبع

أي أن كنت ذا نفر فحذف الفعل وزاد ما عوضاً منه، والذي يدل على أنها عوض من الفعل أنه لا يجوز ذكر الفعل معها؛ لأنها يجمع بين العوض والمعوض....))، فقدّر مرتين (أن كنت)؛ لأنه كوفي الميل.

الثاني: ذكر الدكتور مصطفى جواد أن المؤلف (البيان في شرح الديوان) كتابين في النحو ذكرهما في الشرح^(١)، والحقيقة أن الشارح قد ذكر له أربعة كتب هي:

١. الإعراب في الإعراب^(٢).

٢. انفس الاتحاد في إعراب الشاذ^(٣).

٣. الروضة المزهرة في شرح كتاب التذكرة^(٤).

٤. نزهة العين في اختلاف المذهبين^(٥).

وبحث عن هذه الكتب الأربعة، ولم يذكرها أحد في ترجمة علي بن عدلان، ومؤلف (البيان في شرح الديوان) كثيراً ما يشير إلى كتبه في أثناء شرحه أما ابن عدلان فلم يشير إلى كتبه في (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب).

الثالث: ذكر المترجمون لعلي بن عدلان المتوفى سنة (٦٦٦هـ)، أنه أخذ عن أبي البقاء العكبري^(٦)، والمعروف أن للعكبري شرحاً لديوان المتنبي^(٧)، أو إعراب الديوان^(٨)، ولم ينقل عنه علي بن عدلان رأياً في مسألة نحوية، أو شرحاً، أو ضبط رواية، ولم ينقل عن

شيوخه الثلاثة الآخرين الذين ذكرهم في التبيان، وهو أبو الفتح بن الأثير^(٩)، ومكي بن ريان الماكسني^(١٠)، وعبد المنعم بن صالح النحوي^(١١)، إلا رواية حديث نبوي شريف لابن الأثير^(١٢)، أو ضبط رواية لمكي بن ريان وعبد المنعم بن صالح^(١٣) وفي مواضع قليلة جداً.

الرابع: كتابه (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) بُني على توجيه إعراب (١٦٥) بيتاً سلخ (١٥٠) بيتاً منها من كتاب (الإفصاح) للحسن بن اسد الفارقي، وقد صرح الدكتور حاتم الضامن محقق الكتاب المذكور في ترجمة الحسن بن اسد الفارقي بأنه (صاحب الإفصاح في شرح أبيات مشككة الإعراب)، الذي اعتمد عليه ابن عدلان، وسلخ ما جاء فيه في كتابه (الانتخاب)^(١٤).

الخامس: لم يشير أحد إلى أن لابن عدلان شرحاً للديوان، ولو كان له شرح لذكره ابن خلكان عند كلامه على شروح ديوان المتنبي، فقد عقدت صداقة بينه وبين ابن عدلان، وذكره مرات عدة في كتابه (وفيات الأعيان)^(١٥).

السادس: اختلاف الأبيات التي وردت في (التبيان في شرح الديوان)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب) في الرواية والتوجيه، منها:

قول حسان بن ثابت:

كأن سبينة من بيت رأس

يكون مزاجها عسل وماء^(١٦)

فجاء بلفظة (سبينة)، وبها جاء في كتاب سيبويه^(١٧) وفي ديوانه (خبينة)^(١٨)، أما في (الانتخاب) فجاء بلفظة (سلافة)^(١٩).

ومنها قوله في بيت المتنبي:

كسفت ساعة كما تكسفت الشمس

وعادت ونورها في ازدياد

((كسفت الشمس تكسف كسوها وكسفها الله يتعدى ولا يتعدى قال جرير:

والشمس طالعة ليست بكاسفة

تبسكي عليك نجوم الليل والقمر

يريد ليست بكاسفة نجوم الليل والقمر من جريها عليه... يقول
الذي جرى بينكما كما كان تكسف الشمس ساعة، ثم زال فعاد إلى
أكثر ما كان من الود، كالشمس إذا ذهب عنها الكسوف عادت
إلى أتم ما كانت فيه من النور^(١) وهي رواية الليث، أما في
(الانتخاب) فقد ورد برواية أخرى: ((وقال آخر:

فالشمس كاسفة ليست بطالعة

تبكي عليك نجوم الليل والقمر

حلت أمرا عظيما فاضطلعت به

وسـررت فيه بحكم الله يا عمرا

فيل: نصب (لنجوم) بكاسفة، وقيل: الظرف مقدم الحاج. وقيل: هي
مفعول (تبكي)، وهو المختار عندي، والمعنى: تبكي النجوم لفقدائها
إياك، فإن قلت: فلم خص الشمس بالبكاء؟ قلت: لأنها أعظم
النجوم، فإذا وجدت على المرء الممدوح مع عظمها بكت غيرها من
النجوم، لقوة جزعه وهله^(٢).

ومنها ما جاء في شرح قول المتنبي:

ما أنا والخمر وبطيخة

سوداء في قشـر من الخيزران

((من رفع الخمر، عطفه على المبتدأ، ومن نصبه جعله بمعنى مع
الخمر، و (بطيخة) إعرابا إعراب الخمر وانشدوا:

.....

وقال الآخر:

فما أنا والسير في مثلف

يرجـ بالذكر الضابط

((...))^(٣)، و (متلف) فيه بفتح الميم واللام، أما في (الانتخاب) فقد
قال ابن عدلان: ((انشد سيبويه لاسامة الهذلي:

فما أنا والسير في مثلف

يرجـ بالذكر الضابط

المتلف موضع التلف. والمحفوظ في البيت: مثلف بكسر اللام وفتح
الميم، كذا قرأته على مشايخي، وعلمته في الأصول المنقحة بالضبط

والقراءة، ووقع في بعض نسخ الخذاق: مثلف، بضم الميم وفتح
اللام، وهو بعيد. وبرج به حمله على ما يكره في السير ويشق عليه.
والضابط: الشديد من «مران»، ونصب السير على أنه مفعول معه،
وليس قبله فعل، وذكر الفعل قبله شرط لنصبه، ولكن نصبه على
معنى، وما أكون، فحذف أكون لوجودها كثيرا في هذا الموقع^(٤).

والرواية الصحيحة ما جاءت في (البيان) (متلف) بفتح الميم
واللام^(٥).

السابع: زعم ابن عدلان في مقدمة (البيان) أنه جمع كتابه ((هذا من
أقوال شراحه الأعلام، معتمدا على إمام القول المقدم فيه، الموضح
لمعانيه، المقدم في علم البيان، أبي الفتح عثمان و قول إمام الأدباء،
وقدوة الشعراء، أحمد بن سليمان أبي العلاء، و قول الفاضل اللبيب،
إمام كل أديب أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب، و قول الإمام الأرشد
ذي الرأي المسند أبي الحسن علي ابن محمد، و قول جماعة كآبي علي
بن فورجة، وأبي الفضل العروضي، وأبي بكر الخوارزمي، وأبي محمد
بن الحسن بن وكيع، وابن الأفلح))، وهذا يناقض ما نلنمسه في
شرح الديوان؛ إذ جلّ اعتماده على شرح الواحددي، ودفع ذلك
محققي (البيان في شرح الديوان) إلى القول: ((ولسنا نزع هنا ما
زعمه العكبري في مقدمة شرحه للديوان أن الواحددي أحد الشروح
التي اعتمد عليها، بل نقول مؤكدين إن شرح الواحددي المصدر
الأول للعكبري في شـرح معاني المتنبي، وفيه كثير من مأخذه
وشواهد^(٦)))، وما ذكره ابن عدلان يتنافى وأمانة شارح الديوان
الحقيقي ودقته.

والطريف في الأمر أن ابن عدلان عرف بولعه بالألغاز، وأن جميع
المصادر أكدت أن له ثلاثة مؤلفات فحسب هي (عقلة المجتاز في حلّ
الألغاز)، و (حلّ المترجم)، و (الانتخاب لكشف الأبيات المشسكلة
الإعراب)^(٧)، ولم يصرح باسمه في (البيان) إلا مرة واحدة في شرح
قول المتنبي:

تقاصر الافهام عن إدراكه

مثل الذي الأفلاك فيه والدنيا

((قال أبو الحسن عفيف الدين علي بن عدلان: الرواية الصحيحة، مثل (بالرفع)، ويكون على تقدير هو مثل، يعني أن الافهام تنقاصر عن هذا الممدوح في معرفة حقيقته))^(١١٠)، ويَحْتَمِلُ إلى أنه أراد أن يجعل قضية (البيان في شرح الديوان) لغزا من الألغاز التي يصعب حلها، إلا أن المواضع التي سلمت من التحريف بقيت شاهدا على شخصية الشارح الحقيقية.

صاحب [البيان في شرح الديوان] قطب الدين الراوندي:

بعد أن تأكد لي حصول تلاعب متعمد في شرح الديوان، وأن القائم بذلك هو ابن عدلان، لا غيره، عدت للبحث في كتب الفهرسة والتراجم للبحث عن المؤلفات الأربعة المذكورة في شرح الديوان، وكان الخط الأول للوصول إلى الحقيقة هو ذكر (إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)^(١١١)، و (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)^(١١٢)، و (الغدير في الكتاب والسنة والأدب)^(١١٣)، أن كتاب (الإعراب في الإعراب) لأبي الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن المشهور بـ (قطب الدين الراوندي) المتوفى سنة (٥٧٣هـ).

وذكر المترجمون له أولاده نصير الدين أبا عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي، وأبا الفضل محمد بن القطب الراوندي، وعماد الدين علي، وأبا سعيد هبة الله بن سعيد الراوندي، وحفيده عبد الله بن الحسين بن سعيد الراوندي^(١١٤)، إلا أن أحدا لم يذكر لواحد منهم كتابا بهذا العنوان، وما يقطع الشك أن تلميذه منتجب الدين المعاصر لأولاده وأحفاده ذكر (الإعراب في الإعراب) في ترجمة قطب الدين الراوندي في كتابه (الفهرست)^(١١٥)، لا لغيره، ووجدت كتابا آخر بهذا العنوان ل محمد بن مصطفى بن زكريا الدوركي فخر الدين الدوركي الفقيه الحنفي (٦٣١ - ٧١٣هـ) في كتاب (الأعلام)^(١١٦)، واستبعدته؛ لأنه حنفي، ومتأخر عن ابن عدلان، ولم يصنف إلا هذا الكتاب، ونظم القدوري في الفقه، وقصيدة في قواعد لسان الترك، وقصيدة في العربية، وذكر صاحب معجم المؤلفين

كتابا بهذا العنوان للحسين بن عبد الله بن مسعود الشبامي المسعودي المتوفى قبل سنة (١١٤٦هـ)^(١١٧) واستبعدته أيضا؛ لأنه متأخر عن ابن عدلان.

ولم يبق أمامي غير (الإعراب في الإعراب) لقطب الدين الراوندي، فجمعت من كتبه المنشورة (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، و (فقه القرآن)، و (الخرائج والجرائح)، و (الدعوات)، لمعرفة مذهبه النحوي ومنهجه واسلوبه، ولعله يذكر فيها مؤلفه (البيان في شرح الديوان)، واطلعت على ما كتب عن سيرته ومؤلفاته، وخرجت من ذلك بجملة أدلة تؤكد أن (البيان في شرح الديوان) له، لا لغيره، وأن الأيدي قد عبثت بكتابه هذا:

الأول: كتاب (الإعراب في الإعراب) له، ولعله متأثر في كتابه هذا بكتاب (الإعراب في علم الإعراب) للواحدي^(١١٨)، كتأثره في شرحه للديوان، وعنوان كتابه (نزهة العين في اختلاف المذهبين) مقتبس من عنوان (نزهة الطرف في علم الصرف) لأحمد بن محمد الميداني النيسابوري تلميذ الواحدي^(١١٩)، ولا غرابة في ذلك، فقطب الدين نقل بين نيسابور والري وأصفهان^(١٢٠).

الثاني: كان قطب الدين بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب الكوفي في مصنفاته الأخرى، قال في (فقه القرآن): ((والنطيحة هي التي تنطح أو ينطح فان قيل: كيف تكون بمعنى المنطوحة وقد ثبت فيها الهاء وفعل إذا كان معنى مفعول لا يثبت فيه الهاء، مثل (عين كحيل) و (كف خضيب)، قلنا: اختلف في ذلك، فقال البصريون أثبت في (النطيحة) الهاء لأنها جعلت كالاسم مثل الطويلة، فوجه التأويل النطيحة أي بمعنى الناطحة، ويكون المعنى حرمت عليكم الناطحة التي تموت من نطاحها. وقال بعض الكوفيين: إنما يحذف هاء الفاعل بمعنى المفعول إذا كان مع الموصوف، فأما إذا كان منفرداً فلا بد من إثبات الهاء، فيقال (رأيت قتيلة)، والقول بأن النطيحة بمعنى المنطوحة هو قول أكثر المفسرين لأنهم أجمعوا على تحريم الناطحة والمنطوحة إذا ماتتا)^(١٢١)، وقال: ((وذكر القراء أنه كقوله تعالى: (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ)^(١٢٢)، وإنما هو من الملح دون العذب

مجاز للاتساع، وهذا هو الذي يليق بمذهبنا))^(١١)، ويستخدم المصطلحات الكوفية ((ثم قال (توبة من الله)^(١٢) وهو نصب على القطع))^(١٣)، والقطع هو (الحال) عند البصريين^(١٤)، و (الجحد) وهو النفي، قال في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)؛ ((وروي) أو هذا الذي أنشأه في ظلمات الأرحام) فتكون الواو للعطف والهمزة للاستفهام على سبيل الجحد والتفريع))^(١٥)، وما لم يسم فاعله^(١٦)، ونراه يذكر في (فقه القرآن) الزجاج (٧١) مرة، والفراء (٢١) مرة، وأبا علي الفارسي (١٥) مرة، والمبرد (٩) مرات، وسيبويه (٨) مرات والكسائي مرتين، وتعلباً مرة واحدة، وفي الخرائج والجرائح الفراء (٤) مرات، وسيبويه مرة واحدة، وفي (الدعوات) الفراء ثلاث مرات، و (في منهاج البراعة) الفراء (١٦) مرة. وابن عدلان كما رايناه بغدادي المذهب مع ميل إلى المذهب البصري.

الثالث: وردت في (التيان) إشارات تؤكد أن شارح الديوان له علاقة وثيقة بـ (نهج البلاغة) لعلي بن طالب (عليه السلام)، قال في شرح بيت المتنبي:

تَمَلَّكَهَا - الْآتِي تَمَلَّكَ سَالِب

وفارقها الماضي فراق سلب ((يريد بالآتي الوارث، وبالماضي الموروث يريد أن الوارث الذي يملك الأرض، كأنه سالب سلب الموروث ماله، والموروث كأنه سلب سلب ماله، وهو مأخوذ من قسولهم في الموعدة إنما في أيديكم أسلاب الهالكين وسيتركها الباقون كما تركها الأولون، وهذا من نهج البلاغة))^(١٧)، وقال في شرح بيت المتنبي:

الفارس المتقى السلاح به، المتقى عليه الوغى وخيلاها

((وهذا من قول علي (عليه السلام): (كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله (صلى الله عليه وسلم))^(١٨)، وجاء في تفسير قول المتنبي:

كأني دحوت الأرض من خبرتي بها

كأني بنى الاسكندر السلة من عزمي ((والاسكندر: هو ذو القرنين، قيل وكان نبيا، وقال علي (عليه

السلام): لم يكن نبيا، بسل كان رجلا صالحا، واختلفوا في تسميته بذئ القرنين: فقال علي (عليه السلام): كان يأمر قومه بالصلاح، فضربوه ضربة على قرنه الأيمن، ثم ضربوه ثانية على قرنه الأيسر، أو كانت له ضفيران))^(١٩)، وقطب الدين الراوندي له (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، أما ابن عدلان فلم يعرف عنه ذلك.

الرابع: تكررت في التبيان مسائل فقهية كثيرة تؤكد أن الشارح كان مشغلا بالفقه، قال في تفسير بيت المتنبي:

رَمَى حَلْبًا بِنَوَاصِي الْحَيُولِ

وَسُمِرَ يُرْقَنُ دَمًا فِي الصَّعِيدِ ((الصعيد التراب، قال ثعلب وجه الأرض وكل ما كان على وجه الأرض كالتراب والرمل والسيخ والملح، وبه قال مالك وأبو حنيفة يجوز التيمم بهذا، وقال الشافعي لا يجوز التيمم إلا بالتراب الذي لا يخالطه رمل وهو عنده الصعيد))^(٢٠)، وحيأوه الديني يدفعه الى القول في أبيات المتنبي في الخمر: ((وكان الأحسن بمن جمع هذا الديوان أن لا يذكر هذه المقاطع المرتجلة السخيفة، ولولا أن ينسبني الناس إلى عجز، لما ذكرتها، وأيضا فإنها روايتي من طريقي))^(٢١)، وقال في الحديث النبوي الشريف ((يا أبا عمير ما فعل النغير))^(٢٢) وفي الحديث فقه كثير ليس هذا موضعه))^(٢٣)، وقطب الدين من أبرز فقهاء الشيعة الإمامية، وصنف (فقه القرآن) وغيره^(٢٤)، أما ابن عدلان فلم يقل أحد أنه اشتغل بالفقه.

الخامس: هناك من الأدلة الكثيرة التي تؤكد أن شارح الديوان كان مفسرا وعالما بالدراسات القرآنية، جاء في شرح قول المتنبي:

غَمَامٌ عَلَيْنَا مُنْظَرٌ لَيْسَ يُقْشَعُ

وَلَا الْبَرْقُ فِيهِ خُلْبَسٌ حِينَ يَلْمَعُ ((اقشع يقشع اقلع وتفرق والمطر الماطر مطرت السحاب وأمطرت، وقيل الإمطار في العذاب وكذا جاء في الكتاب العزيز.... وليس في القرآن لفظ المطر الذي هو الماء والغيث إلا في سورة النساء وهو قوله تعالى: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذى مِنْ مَطَرٍ)^(٢٥)....))^(٢٦)، وقال في موضع آخر: ((وقوله تعالى: (فَقَدْ

صَفَتْ قُلُوبُكُمْ^(١٧٦) وهما قلبان يدل عليه قوله: (إن تتوباً)^(١٧٧)، وقال المفسرون؛ هما حفصة وعائشة. وفي الصحيح حديث ابن عباس (ما كنت أعلم من المرأتان اللتان قال الله فيهما: (إن تتوباً)، حتى حججت مع عمر، فسألته) الحديث^(١٧٨)، وقطب الدين له (تفسير القرآن) مجلدان، و (خلاصة التفاسير) عشرة مجلدات^(١٧٩)، وابن عدلان لم ينقل عنه أنه فسر القرآن الكريم.

السادس: اعتمد الشارح في اللغة اعتماداً كبيراً على الجوهري في شرح الديوان، وهذا ما حدا بمحقيقي (التيبان في شرح الديوان) على القول: ((وأعظم المعاجم مساعدة لنا صحاح الجوهري، فقد كنا نجد فيه نصوص اللغة التي نقلها العكبري، وأبيات الشواهد؛ وعندنا شبه اليقين أن العكبري نقل جميع شرحه اللغوي عن الصحاح وحده^(١٨٠)، وقال ابن أبي الحديد في (شرح نهج البلاغة) عند رده على قطب الدين الراوندي: ((ولا يجوز أن يكون الافتان، يتعدى كما ذكره الراوندي، ولكنه قرأ في (الصحاح) للجوهري: (والفتون: الافتان، يتعدى ولا يتعدى)، فظن أن ذلك للافتان وليس كما ظن، وإنما ذلك راجع إلى الفتون^(١٨١)، فالتبيان ومنهاج البراعة مصدرهما الرئيس هو (الصحاح) للجوهري.

السابع: كان قطب الدين الراوندي شديد التأثير بمؤلفات أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وخاصة كتابه (التيبان في تفسير القرآن)^(١٨٢)، ويبدو أنه اقتبس عنوان الشرح (التيبان في شرح الديوان) منه.

الثامن: للشارح علم واسع بالحديث وعلم الرجال والسند، قال: ((وحكى ابن سعد عن أبي الطيب وهو علي ابن سعد وليس هو محمد بن سعد صاحب الطبقات؛ لأن ذلك قديم الوفاة توفي بعد المتين، وأبو الطيب ولد سنة إحدى وقليل أربع وثلاثين والصحيح سنة ثلاث وثلاثين^(١٨٣)، ومن الإشارات التي تدلل على العبث في التبيان أنه ورد في موضع منه ((وبهذه الرواية جاء في الصحيحين وليس بعد الصحيحين شيء يرجع إليه^(١٨٤)، وفي موضع آخر يصف البخاري بالتدليس، قال: ((التدليس في كلام المحدثين وهو أن يروي الرجل

عن رجل آخر قد تكلم فيه بضعف وغيره، فيقول حدثنا فلان باسمه، وهو يعرف بكنيته أو بكنيته، وهو يعرف باسمه أو باسم جده أو جد جده، كما فعل محمد بن إسماعيل البخاري لما وقع بينه وبين شيخه محمد بن علي الذهلي، فكان يقول حدثنا محمد بغير نسب، أو يقول في موضع آخر محمد بن فارس باسم جده الأكبر^(١٨٥)، ولعل القول الأول لابن عدلان، والثاني لشارح التبيان الحقيقي، وقطب الدين الراوندي ماهر في علم الحديث، وله فيه مصنفات كثيرة، منها: الخرائج والجرائح، والدعوات، وقصص الأنبياء^(١٨٦).

التاسع: الشارح له دراية كبيرة بالكلام والفلسفة، قال في شرح بيت المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كأن هارمهم

إذا رأى غير شيء ظلته رجلاً
((وقال بعض المتكلمين: إن الله خلق الأشياء من لا شيء، فقبل هذا خطأ لأن لا شيء لا يخلق منه شيء، ومن قال: إن الله يخلق من لا شيء، جعل لا شيء شيئاً يخلق منه، والصحيح أن يقال: يخلق من شيء، لأنه إذا قال: لا من شيء، نفى أن يكون قبل خلقه شيء يخلق منه الأشياء. انتهى كلامه، والصحيح ما قاله، أي إذا رأى غير شيء يخاف منه. ومنه: (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً)^(١٨٧)....^(١٨٨)، وتردد ذكر الحكيم، وأرسطو، وبطليموس^(١٨٩)، وهذا ما نراه أيضاً في (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)^(١٩٠)، ولقطب الدين كتاب (مقامات الفلاسفة) و (جواهر الكلام في شرح مقدمة الكلام)، وله رسالة في المسائل الخلافية بين المرتضى^(١٩١) والشيخ المفيد^(١٩٢) في أصول المسائل الكلامية، ولم يعرف عن ابن عدلان ذلك.

العاشر: يبدو مما ورد في شرح الديوان أن الشارح كان مطلعاً على علم الفلك، قال في تفسير بيت المتنبي:

أبا الغمرات توعدنا النصارى

ونحن نجومها وهي البروج
((واستعار البروج لما ذكر النجوم، والبروج اثنا عشر برجاً أولها الحمل ثم الثور ثم الجوزاء ثم السرطان ثم الأسد ثم السنبلة ثم الميزان ثم

العقرب ثم القوس ثم الجدي ثم الدلو ثم الحوت والنجوم السيارة سبعة لكل نجم برجان إلا الشمس والقمر فلكل واحد منهما برج واحد للمريخ الحمل والعقرب وللزهرة الثور والميزان ولعطارد الجوزاء والسنبلة والقمر السرطان وللشمس الأسد والمشتري القوس والحوت ولزحل الجدي والدلو^(١)، وهو ما نجد في (منهاج البراعة)، قال: ((والمعنى: أن الله تعالى لما خلق السموات الدنيا وزينها بالنجوم الصغار والكبار والكواكب السيارة وغير السيارة جعل منها سبعة سيارة وهي: زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر، وجعل لها اثني عشر برجاً، وهي: الحمل والثور والجوزاء والسرطان والأسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت...))^(٢).

الحادي عشر: تردد ذكر عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) وقيل (٤٧٤هـ)^(٣) في شرح الديوان، قال معتذراً للمتنبي في تشديده (لده) في قوله:

فأرحامُ شِعْرِ يَتَصَلْنَ لَدُنْهُ

وأرحامُ مالٍ ما تني تَنَقُّطُ

((وقال الجرجاني: لما كانت الهاء خفيفة والنون ساكنة وكان من حقها أن تتبين عند حروف الحلق حسن تشديده لتظهر ظهوراً شافياً فهذه علة وقرينة محتمل للشاعر تغيير الكلام عندها))^(٤)، وقطب الدين له (شرح العوامل المنة) لعبد القاهر الجرجاني^(٥).

الثاني عشر: تكررت حكايات وقضايا تاريخية، ومسائل لغوية بعينها في (البيان في شرح الديوان) و (منهاج البراعة)، منها: حكاية (العنقاء)، قال في (منهاج البراعة): ((وقيل أصحاب الرس هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء، وهي أعظم ما يكون من الطير لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له: فيح، وهي تنقض على صبياتهم فتخطفهم إن أعوزها صيد، فدعا عليها حنظلة فأهلكها))^(٦)، وحكاية علي بن أبي طالب — عليه

السلام — وعمر بن العاص^(٧)، ومسألة (حاشا)^(٨).

الثالث عشر: شارح الديوان شيعي كالواحددي، يؤيد ذلك كثير من الإشارات الواضحة، منها: صلاته وتسليمه على علي بن أبي طالب — عليه السلام — وهو من تقاليدهم التي يحرسون عليها^(٩)، قال في شرح بيت المتنبي:

ما سُمِّتَ سَـ____رْدَ سِوَى سِرِّوَالِ

وكي____فَ لا وإني____ادلالي

((وهذا مأخوذ من فعل علي عليه الصلاة والسلام، وكان درعه بلا ظهر لأنه كان لا يولي قط))^(١٠)، وفي مكان آخر ((الفاطميون هم أولاد فاطمة عليها السلام من ولدها الحسن والحسين فكل فاطمي هو من ولد الحسن والحسين عليهما السلام))^(١١)، وقال في تفسير بيت المتنبي:

وأجر آيات التهامي أنه

أبو ك واحدٍ مالكم من مناقب

وأذا علي من يدعي أن الأنساب تتعقد بالآباء والأبناء لا الأمهات والبنات بكلام الواحددي ((قلنا هذا خلاف حكم القرآن العزيز قال الله تعالى: (مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ)^(١٢) إلى قوله تعالى ويحيى وعيسى فجعل عيسى من ذرية إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ولا خلاف أن عيسى من غير أب...))^(١٣).

وهو مع ميله إلى الكوفيين نراه يصرح بعدم مجيء أعمال الفعل الأول في باب التنازع في القرآن الكريم، وهو مما يؤيد موقف البصريين، وقصر مجيء أعمال الأول على الشعر؛ لأن أعمال الفعل الأول حجة لمن ذهب إلى أن القراءة في (أرجلكم) بالنصب في قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ)^(١٤) معطوفة على قوله: (وَأَيْدِيَكُمْ)، فتكون (الأرجل) مشمولة بحكم الغسل، وهذا يتعارض مع مذهب الشيعة الإمامية، قال شارح الديوان في تفسير بيت المتنبي:

جَرَّبْتُ مِنْ نَارِ الْهَوَى ما تَنْظُفِي

نَسَارُ الْغُضَى وتَكْبَلُ عَمَّا تُحْرِقُ

((ماتنظفي مصدرية، والضمير في تحرق عائد على نار الهوى وعمّا تحرق متعلق بتكلّ ومعمول تنظفي محذوف على رأي البصريين في إعمال ثاني الفعلين كقولك رضيت وصفحت عن زيد فحذفت معمول الأول لدلالة الثاني عليه، وحجتهم أنّ الثاني اقرب إلى المعمول واختار الكوفيون إعمال الأول لأنه أسبق في الذكر وقد جاء في الكتاب العزيز إعمال الثاني فهو دليل للبصري، وجاء في أشعار العرب إعمال الأول ففي القرآن (آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) (هاؤم أقرأوا كتابه) (آ)، وهذا ينسجم وموقفه الفقهي من أنّ (أرجلكم) معطوفة على محل (برؤوسكم)؛ لأن محله النصب. وهذا الموقف والأمثلة نجدّها أيضًا في كتاب (فقه القرآن) لقطب الدين الراوندي، ولم تذكر المصادر جميعاً أنّ ابن عدلان كان شيعياً.

الرابع عشر: يؤكد (البيان) أمانة صاحبه، فينسب الآراء والأقوال إلى أصحابها. قال: ((هذا قول الواحدي، اختصره من كلام أبي الفتح)) (آ)، ونراه يثبت جميع المسائل الخلافية، ولم يشسر إلى أبي البركات الأنباري، وكتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، ويبدو أول وهلة أنه غير أمين في هذه النقطة، وهذا يتعارض وأمانة الشارح، وقد ذكرت في موضع سابق أنّ للشارح كتاب (نزهة العين في اختلاف المذهبين)، فهل يعقل إنّ كان الشارح علي بن عدلان يفوته ذكر أبي البركات الأنباري وكتابه المشهور؟.

قال أبو البركات في مقدمة (الإنصاف): ((وبعد، فإنّ جماعة من الفقهاء والمتأدّين، والأدباء المتفهمين، المشتغلين بعلم العربية... سألوني أنّ ألخصّ لهم كتاباً لطيفاً، يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحوي البصرة والكوفة، على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، ليكون أوّل كتاب صنف في علم العربية على هذا الترتيب، وألّف على هذا الأسلوب؛ لأنه ترتيب لم يصنف عليه أحد من السلف، ولا ألّف عليه أحد من الخلف)) (آ)، والحقيقة خلاف ما قاله أبو البركات الأنباري؛ إذ وضعت مصنفات في الخلاف قبله، منها: (اختلاف النحويين) لثعلب (ت ٢٩١هـ) (آ)، و (المسائل على مذهب النحويين مما اختلف فيه

البصريون والكوفيون) لابن كيسان (ت ٣٢٠هـ) (آ)، و (المقنع في اختلاف البصريين والكوفيين) لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) (آ)، و (الردّ على ثعلب في اختلاف النحويين) لابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) (آ)، و (الاختلاف) لعبيد الله بن محمد الأزدي (ت ٣٤٨هـ) (آ)، وقد عرض الزجاجي لمسائل الخلاف في مؤلفاته ونقل حجج الفريقين قائلاً: ((وإنما نذكر هذه الأجوبة عن الكوفيين، على حسب ما سمعناه مما يحتج به عنهم من ينصر مذهبهم من المتأخرين، وعلى حسب ما في كتبهم إلا أنّ العبارة عن ذلك بغير ألفاظهم والمعنى واحد)) (آ).

وطريقة ابن جني في عرضه المسائل الخلافية، وأسلوب حجاجه يؤكّد أنّ أبا البركات الأنباري لم يكن بدعاً في ترتيبه هذا، بل ينقل مسائل خلافية كاملة من مؤلفات ابن جني في كتابه (الإنصاف) ولم يغير إلا باختصار أو التقديم أو التأخير، أو بالتعبير المرادف، من ذلك مسألة (الضمير في إياك) (آ).

ويبدو مما نقله ابن جني عن ابن كيسان أنّ الأخير كان يرتّب المسائل في كتابه (المسائل على مذهب النحويين) مما اختلف فيه البصريون والكوفيون) كالترتيب الذي نجدّه في (الإنصاف)، ولم يشّر أبو البركات الأنباري إلى ابن كيسان وابن جني، وليس من المعقول أنّه لم يطّلع على مؤلفاتهما، لذا نستطيع القول إنّ ما في (الإنصاف) مأخوذ من (نزهة العين في اختلاف المذهبين) لقطب الدين الراوندي الذي ذكره في شرح الديوان (آ)، فقطب الدين مولود قبل سنة (٥٠٠هـ)؛ لأنه روى عن أبي علي الحداد الأصفهاني المتوفى سنة (٥١٥هـ) في (منهاج البراعة) في شرح الخطبة الثانية (آ)، وتوفي سنة (٥٧٣هـ) (آ)، أما أبو البركات الأنباري فمولود سنة (٥١٣هـ)، ومتوفى سنة (٥٧٧هـ)، أي ولادته بعد ولادة قطب الدين بأكثر من ثلاث عشرة سنة، ووفاته بعد وفاة قطب الدين بأربع سنوات. وهذا يعلل عدم ذكر صاحب شرح الديوان أبا البركات الأنباري وكتابه (الإنصاف)، وهذا ينسجم وأمانة الشارح في شرحه، فلا يكون هناك تعارض فيه، ولعلّ

أبا البركات الأنباري قد اطلع على مؤلفات قطب الدين الأخرى وتأثر بها، فلقب قطب الدين (الإعراب في الإعراب) و (التغريب في التعريب) و (اللب واللباب) مختصر فصول عبد الوهاب بن محمد بن أيوب أبي زرة الازديلي الصوفي المتوفى سنة (٤١٥ هـ) ^(١٢٢)، أما أبو البركات الأنباري فله (الإعراب في جدل الإعراب) و (أصول الفصول في التصوف)، وشرح ديوان المتنبي، والاثنا تلميذا لابن الشجري ^(١٢٣)، ويذكر أن لقطب الدين رسالة في المسائل الخلافية التي وقعت بين الشيخ المفيد والمرضى، تناول فيها خمسا وتسعين مسألة ^(١٢٤).

الخامس عشر: حديث شارح الديوان عن (الري) بنىء أنه من أبناء تلك المنطقة، أو استقر فيها مدة، جاء في شرحه قول المتنبي: يستخشن الخنز حين يلبسه

وكان يرى بظفره القلم ((الخنزير يلبس من الإبريسم، لا يخالطها قطن ولا كتان، ولا تعمل إلا بالكوفة، وكانت تعمل بالري قديما)) ^(١٢٥)، وقدم لقصيدة المتنبي التي مطلعها:

ما أجدر الأيام والليالي

بأن تقول ما له وما لي؟

بشيء من التفصيل، قال: ((وخرج أبو شجاع يتصيد ومعه آلة الصيد، وكان يسير قدام الجيش بمنة ويسرة، فلا يرى صيدا إلا صاده، حتى وصل إلى دشت الارزن، وهو موضع حسن، على عشرة فراسخ من شيراز، تحف به الجبال، وفيه غاب ومياه ومروج....)) ^(١٢٦). وقطب الدين كان يسكن (الري)؛ إذ ترجم له تلميذه متجب الدين علي بن بابويه الرازي في (تاريخ الري) ^(١٢٧).

السادس عشر: الترتيب في تناول المادة المشروحة متماثل في (منهاج البراعة) و (البيان)، ففي (منهاج البراعة) يقول: ((ونحن نذكر الآن غريب هذه الجملة ثم نرجع إلى معناها)) ^(١٢٨)، فيبدأ بالغريب ثم المعنى ويتخلله الإعراب، وهو ما نجده في (البيان).

السابع عشر: زعم ابن عدلان في مقدمة (البيان) أنه قرأ الديوان

على الشيخين مكّي بن ريان الماكسي. وعبد المنعم بن صالح ^(١٢٩)، فإن ذكر رواية لهما، يقول: ((وبه قرأت الديوان على شيخيّ أبي الحرم، وأبي محمد....)) ^(١٣٠)، و ((هي روايتي عن شيخيّ أبي الحرم، وأبي محمد)) ^(١٣١)، وإن ذكر رواية لأحدهما يخصه بالاسم، قال: ((وسألت شيخنا أبا محمد عبد المنعم النحوي عند قراءتي عن هذا البيت....)) ^(١٣٢)، إلا أنني وجدت الشارح الحقيقي يذكر في (البيان في شرح الديوان) عند كلامه على بيت المتنبي:

والماء بين عجّاجتين مُخلَصّ

تتفرقان به وتلتقيان

((قال شيخنا: لا وجه لرد الواحد على أبي الفتح، بدليل البيت الثاني، وإذا قاتلوا عند النهر كان لما قال أبو الفتح ألف وجه لا وجه)) ^(١٣٣)، فقال: (شيخنا) بصيغة المفرد ولم يذكر اسمه قبل هذا الموضع في شرح القصيدة ولا بعده، وهذا دليل قاطع على أن الشارح الحقيقي قد قرأ الديوان على شيخ واحد لا شيخين اثنين.

الثامن عشر: ذكر الشارح هبة الله بن الشجري المتوفى (سنة ٥٤٢ هـ) تلميذ الخطيب التبريزي ^(١٣٤)، في مواضع كثيرة، ونقل عنه كثيرا، وفصل اسمه مرات عدّة ^(١٣٥)، وجاء في شرح قول المتنبي:

وترأه أصغر ما تراه ناطقا

ويكون أكذب ما يكون ويقسم

((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه ونقلته بخطي....)) ^(١٣٦)، وفي موضع آخر ((قال الشريف هبة الله بن علي الشجري في أماليه، ونقلته بخطي....)) ^(١٣٧)، ولم أجد ما ذكره الشارح في هذين الموضعين في أمالي ابن الشجري، وهذه دلالة قاطعة على أن الشارح أخذ عن هبة الله بن علي الشجري، وسمع منه، وقطب الدين الراوندي تلميذ له، فالشارح إذن هو أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله ابن الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي).

ترجمة قطب الدين الراوندي:

هو أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله بن

الحسن المعروف بـ (قطب الدين الراوندي)، الفقيه، المتكلم، المحدث، المفسر، الأديب، اللغوي، النحوي، الشاعر. قال عنه تلميذه منتجب الدين علي بن بابويه (٥٠٤ - ٥٨٥هـ): ((عين صالح ثقة))^(١٣٩)، وقال عنه ابن حجر العسقلاني: ((كان فاضلا في جميع العلوم له مصنفات كثيرة في كل نوع، وكان على مذهب الشيعة))^(١٤٠)، وجاء في (الغدير) ((إمام من أئمة المذهب، وعين من عيون الطائفة، وأوحد من أساتذة الفقه والحديث، وعقري من رجالات العلم والأدب))^(١٤١).

كان يتعمق ببحثه في مؤلفاته، قويا في حجاجه، ويختصر المادة المروية مع توخي الدقة والأمانة، كحذف مقدمات الحديث والأحداث الهامشية، واسماء الرواة، وكل ذلك بأسلوب علمي أدبي، اتسم بالطراوة والحبك، مبتعدا عن الترويق اللفظي، فيتجلى فيها عالما كبيرا جامعاً لفنون العلم والأدب^(١٤٢).

كان من اسرة علمية، فجده وأبوه وأبناؤه وأحفاده، كلهم علماء^(١٤٣)، أخذ عن أعلام من الخاصة والعامة؛ إذ كان لا يتأثر بالهوى والعصية^(١٤٤)، ومن هؤلاء الشيوخ:

١. أبو السعادات هبة الله بن علي الشجري (ت ٥٤٢هـ)^(١٤٥).

٢. أبو علي الطبرسي صاحب (مجمع البيان) (ت ٥٤٨هـ).

٣. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن الحلبي الفقيه

المحدث الشاعر من أهل حلب ورحل إلى العراق واشتغل على أبي جعفر الطوسي^(١٤٦).

٤. جمال الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الاخوة الشيباني البغدادي المتوفى بشيراز سنة (٥٤٨هـ) وقيل (٥٤٦هـ)، وكان عالماً بالحديث والتفسير والنحو والأدب والانساب، وشاعرا وناثرا^(١٤٧).

٥. أبو جعفر محمد بن علي بن الحسن النيسابوري المقرئ.

٦. الأديب أبو عبد الله الحسين المؤدب القمي^(١٤٨).

وتلمذ له عدد من الفضلاء منهم:

١- أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني

رشيد الدين (ت ٥٨٨هـ) وكان متقدما في علم القرآن، والغريب، والنحو^(١٤٩).

٢- منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (٥٠٤ - ٥٨٥هـ) صاحب (تاريخ الري)، و (الفهرست)^(١٥٠).

٣- أحمد بن علي بن عبد الجبار الطبرسي القاضي.

٤- الشريف عز الدين أبو الحرث محمد بن الحسن العلوي البغدادي.

٥- ابنه أبو عبد الله الحسين بن سعيد الراوندي نصير الدين، ذكره منتجب الدين في فهرسته، قال عنه: ((عالم صالح شهيد))^(١٥١). وكتب والده بخطه إجازة له على كتاب (الجواهر) لابن التبراج^(١٥٢)، وابنه عبد الله بن الحسين^(١٥٣).

٦. ابنه علي بن سعيد بن هبة الله الراوندي، وكان من جملة الأئمة الفقهاء الثقات. وروى عنه ولده محمد بن علي بن سعيد الراوندي^(١٥٤).

٧- ابنه ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي صاحب (عجالة المعرفة في أصول الدين). كان من أعلام القرن السابع، وروى عنه ابنه محمد بن محمد بن سعيد بن هبة الله الراوندي^(١٥٥).

٨- ابنه أبو سعيد هبة الله بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي^(١٥٦).

ويبدو أنه أخذ عن الشريف هبة الله بن الشجري في بغداد، وأنه سمع بعض العلماء في الحجاز^(١٥٧)، وقد اغفل المترجمون له ذكر بعض اشعاره^(١٥٨) ومؤلفاته؛ فهي كثيرة تزيد على الستين مصنفا^(١٥٩)، وأنه كان لا يصرّح باسمه في اصل مؤلفاته، فقد ذكر صاحب (رياض العلماء) أن لقطب الدين كتاب (تلخيص فصول عبد الوهاب) في تفسير الآيات والروايات مع ضم الفوائد والأخبار من طرق الإمامية، وقال: ((رأيت في بلاد أرميل وهو كتاب حمسن ولكن لم يصرّح في اصل الكتاب بأنه من مؤلفاته إلا أنه قد كتب على ظهره واشتهر به))^(١٦٠)، وهذا يفسّر ما جرى لكتابه (التبيان في شرح

الديوان) من تحريف، وتلاعب، وإضاعة اسمه، قال الدكتور مصطفى جواد: ((إن فريقاً من المؤلفين على اختلاف تأليفهم كانوا يقصرون في إثبات اسمائهم في مؤلفاتهم، كأهم كانوا يجهلون أن في التأليف حظوظاً وقسماً كسائر شؤون الدنيا فكانوا يكتفون بالاعتماد على تلامذتهم في حفظ اسمائهم وإثباتها في تلك التأليف أو يذكرونها في أول الكتاب أو في أثنائه، فإن ذهب أول الكتاب من كتبهم جهل اسم مؤلفه، وهذا اللهاج يكون أحياناً على يد منافس لهم أو مبغض

إياهم))^(١).

لم تذكر المصادر سنة ولادته ونشأته، ويبدو أنه ولد قبل سنة (٥٠٠هـ)؛ إذ روى في شرح الخطبة الثانية من نهج البلاغة عن أبي علي الحداد الحسن بن أحمد بن الحسن الأصفهاني (٤٢٢هـ - ٥١٥هـ)^(٢)، وتنقل بين الري ونيسابور وبغداد والكوفة والحجاز، وتوفي سنة (٥٧٣هـ) ودفن في الصحن الشريف بقم، وقبره الآن مزار معروف^(٣).

الهوامش

١. ينظر وفيات الأعيان: ١٠٥/١.
٢. ينظر العمدة لابن رشيح القيرواني: ٦٤/١.
٣. وفيات الأعيان: ١٠٥/١. ٤. ينظر المصدر نفسه: ٢٨٦/٢.
٥. ينظر أبو الطيب المتني في آثار الدارسين د. عبد الله الجبوري: ٣٨٧، والنحو في شروح ديوان المتني حسن منديل حسن العكيلي: ٤٠.
٦. ينظر بغية الوعاة: ٢٣٩ وفي التراث العربي: ٢٤١/٢.
٧. ينظر في التراث العربي: ٢٤١/٢.
٨. ينظر المصدر نفسه: ٢٤٢/٢ - ٢٤٩.
٩. ينظر المصدر نفسه: ٢٥٠/٢ وما بعدها.
١٠. التبيان: ٤١١/٢، مطبعة الشرفية.
١١. المصدر نفسه: ٣٠٧/١.
١٢. مسائل خلافة في النحو: ٥٩.
١٣. الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٣.
١٤. ينظر النحو في شروح ديوان المتني، حسن منديل حسن العكيلي: ٤٢.
١٥. الخصائص: ٣٨٧/٢.
١٦. ٢١٥/١.
١٧. المسألة (١٣): ٥٧/١، ٥٩، ٦٠، وينظر شرح الكافية للرضي: ٨١/١ - ٨٢.
١٨. ٢٢٦.
١٩. سورة البقرة: ٢٨٢.
٢٠. التكت في تفسير كتاب سيويه: ٣٥٧/١.
٢١. التبيان: ١٥٥/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٣٠٩/١.
٢٢. ينظر في التراث العربي: ٢٤٨.
٢٣. ينظر التبيان: ٥٨/١ طبعة الشرفية.
٢٤. ينظر المصدر نفسه: ٣٣٩/١، طبعة مصطفى الباي.
٢٥. ينظر المصدر نفسه: ٣٨٨/١، طبعة الشرفية.
٢٦. ينظر المصدر نفسه: ١٢٩/١.
٢٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٤٣.
٢٨. ينظر المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: ١٠٤/١، ووفيات الأعيان: ٨٦/٢، ونكت الهميان: ١٧٨ - ١٨٠.
٢٩. ينظر كشف الظنون: ٨٠٩/١، ٨١١.
٣٠. ينظر التبيان: ٤٢١/٢ طبعة الشرفية.
٣١. ينظر المصدر نفسه: ٢/١.
٣٢. ينظر المصدر نفسه: ٥٩/١ و ٤٠٤.
٣٣. ينظر المصدر نفسه: ٤٢١/٢.
٣٤. ينظر المصدر نفسه: ٥٩/١ و ٤٠٤.
٣٥. الانتخاب: هامش (٢٨٢) ص ٢٣٩.
٣٦. ينظر: ١٦٦/١ و ١٦٨.
٣٧. التبيان: ٣٢٤/١، طبعة الشرفية.
٣٨. ينظر ٢٣/١، طبعة بولاق، ووردت في شرح أبيات سيويه للنحاس (مدامة) ينظر: ٢٠.
٣٩. ينظر ٧١.
٤٠. ينظر ١٨٥.
٤١. التبيان ٢٥٩/١ - ٢٦٠، طبعة الشرفية.
٤٢. الانتخاب: ٢٠٩، وينظر شرح ديوان حرير: ٣٠٤.
٤٣. التبيان: ٢٣٢/٤، طبعة مصطفى الباي.
٤٤. الانتخاب: ٢٢١ - ٢٢٢.

٤٥. ينظر الكتاب: ١٥٣/١ بولاق، وشرح آيات سيويه: ١٤١، والنكت في تفسير كتاب سيويه. ٣٦٣/١. تاج العروس للربسيدي (مادة تلف) ٣٧٨/٣. وديوان المذللين: ١٩٥/٢.

٤٦. التبيان: ٣٨٢/٤ طبعة مصطفى الباي.

٤٧. ينظر فوات الوفيات: ٤٣/٢ — ٤٥، والنجوم الزاهرة: ٢٢٦/٣، وبغية الوعاة: ٣٤٣، والأعلام: ١٥٢/٥.

٤٨. التبيان: ٥٠١/٤ طبعة مصطفى الباي.

٤٩. ينظر: ١٥٦/١.

٥٠. ينظر: ٢٢٨/٤.

٥١. ينظر: ٣٨٠/٥ — ٣٨٤.

٥٢. ينظر فهرست منتخب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥، وروضات الجنات: ٧/٤ ومقدمة عجالة المعروفة في أصول الدين: ١٠.

٥٣. ينظر: ٦٨.

٥٤. ينظر بغية الوعاة: ١٠٦، والأعلام: ٩٩/٧.

٥٥. ينظر معجم المؤلفين: ٢٤/٤. ينظر بغية الوعاة: ٣٢٨.

٥٧. ينظر المصدر نفسه: ١٥٥.

٥٨. ينظر مقدمة الخرائج والجرانج: ١/١.

٥٩. ٢٧١/٢.

٦٠. سورة الرحمن: ٢٢.

٦١. فقه القرآن: ١٩٥/٢.

٦٢. النساء من الآية: ٩٢.

٦٣. فقه القرآن: ٤١٢/٢.

٦٤. ينظر معاني القرآن للفرأء: ٧/١، ومجالس ثعلب: ٥٢٩/٢، والمدارس النحوية ٥. خديجة الخديجي: ٢٣٧.

٦٥. ٣٣٨/١.

٦٦. ينظر المصدر نفسه: ٣٥٧/١.

٦٧. التبيان: ٣٤/١ طبعة الشرفية.

٦٨. المصدر نفسه: ٢٧٩/٤ طبعة مصطفى الباي.

٦٩. المصدر نفسه: ٥٢/٤، وينظر: ٣١٢/٣.

٧٠. المصدر نفسه: ٢١٣/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٨٩/١ و ١٥٠ و ١٦٦ و ٢١٥ و ٤١٧.

٧١. المصدر نفسه: ٤٦/٤ طبعة مصطفى الباي.

٧٢. المصدر نفسه: ١٦٦/٤.

٧٣. ينظر مقدمة الدعوات: ٦.

٧٤. النساء من الآية: ١٠٢.

٧٥. التبيان: ٣٨٩/١ طبعة الشرفية.

٧٦. التحريم من الآية: ٤.

٧٧. التحريم من الآية: ٤.

٧٨. التبيان في شرح الديوان: ٢٠٤/٣ — ٢٠٥ طبعة مصطفى الباي، وينظر: ١٨١/٣ و ٢٣٢.

٧٩. ينظر الغدير: ٣٨٣/٥.

٨٠. التبيان: ٣٨١/٤ طبعة مصطفى الباي.

٨١. ٨٧/١١.

٨٢. ينظر مقدمة فقه القرآن: ١٠/١.

٨٣. التبيان: ٨٦/١ طبعة الشرفية.

٨٤. المصدر نفسه: ١٧٣/١.

٨٥. المصدر نفسه: ٣٦٣/١.

٨٦. ينظر مقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ — ٢١.

٨٧. النور من الآية: ٣٩.

٨٨. التبيان: ١٦٩/٣ طبعة مصطفى الباي، وينظر: ٢٤٤/٣.

٨٩. ينظر المصدر نفسه: ٣٨/١ و ٣٩ و ٩٧ و ١١٧ و ١٣٤ و ١٣٥ و ٣٦٣ و ٣٤٣ و ٣٦٣ و ٣٦٧ طبعة الشرفية.

٩٠. ينظر: ٤٣٠/٢ — ٤٣١ و ٤٤٤/٣ و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٠ و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٨٩.

٩١. علي بن الحسين المعروف بالمرتضى، علم الهدى أخو الشريف الرضي ونقيب العلويين. تفرّد في علوم كثيرة مثل الكلام والفقه وأصوله واللغة والنحو والشعر. من مصنفاته الأمالي. ولد سنة (٣٥٥هـ)، وتوفي سنة (٤٣٦هـ). ينظر بغية الوعاة: ٣٢٦، والكنى والألقاب: ٤٨٠/٢.

٩٢. أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام البغدادي، شيخ مشايخ الشيعة الإمامية، برع في الفقه والجدل. ولد سنة (٣٣٦هـ)، وتوفي سنة (٤١٣هـ). ينظر الكنى والألقاب: ١٩٧/٣.

٩٣. التبيان: ٤٩/١ طبعة الشرفية، وينظر: ٤٦٦/١ و ٧٦/٤ — ٧٧ طبعة مصطفى الباي.

٩٤. ٦٦/١ — ٦٧، وينظر: ٣٩٠/١.

٩٥. ينظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٢٤٢/٣.

٩٦. التبيان: ٣٨٧/١ — ٣٨٨ طبعة الشرفية وينظر: ٣٩٠/١ طبعة مصطفى الباي.

٩٧. ينظر فهرست منتخب الدين: ٦٨، وطبقات الشافعية الكبرى: ٢٤٢/٣.

٩٨. ١٩١/٢ — ١٩٢ وينظر التبيان: ١١٦/١ طبعة الشرفية.

٩٩. ينظر منهاج البراعة: ٣٥٥/١ - ٣٥٦، والبيان: ٦٤/٣ طعة الباي.
١٠٠. ينظر المصدر نفسه: ٢٤٦/٣، والبيان: ٣٣٩/١ طعة الشرفية.
١٠١. ينظر مقدمة الحصان: ٣٧.
١٠٢. البيان: ٣١٢/٣ طعة مصطفى الباي.
١٠٣. المصدر السابق: ٩٩/١ طعة الشرفية، وينظر: ١٩٦/٣ و ٥٣/٤ طعة مصطفى الباي.
١٠٤. الأنعام من الآية: ٨٤.
١٠٥. البيان: ١٠١/١ طعة الشرفية، وينظر: ١٨٦/٣ طعة مصطفى الباي.
١٠٦. المائدة من الآية: ٦.
١٠٧. الكهف من الآية: ٩٦.
١٠٨. الحاقة من الآية: ١٩.
١٠٩. البيان: ٤٤٦/١ طعة الشرفية.
١١٠. ينظر: ٤٢/١ - ٤٤.
١١١. البيان: ٣٦٢/٣ طعة مصطفى الباي، وينظر: ١١٧/١ و ٣٣٨/٣ و ٣٨٩.
١١٢. ٣/١.
١١٣. ينظر الفهرست: ١١٧.
١١٤. ينظر المصدر نفسه: ١٢٦.
١١٥. ينظر انباه الرواة: ١٠٣/١.
١١٦. ينظر الفهرست: ١٠٠، ونزهة الالباء: ١٩٨.
١١٧. ينظر بغية الوعاة: ٣٢٠، ومعجم المؤلفين: ٢٤٤/٦.
١١٨. الايضاح: ١٣١.
١١٩. ينظر سر صناعة الإعراب: ٣١١/١ - ٣١٦، والإنصاف المسألة (٩٨) ٣٦٦/٢ - ٣٧١.
١٢٠. ينظر البيان: ١٢٩/١ طعة الشرفية.
١٢١. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٢٢. ينظر معالم العلماء لابن شهر آشوب: ٥٥.
١٢٣. ينظر مقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ - ٢٢، ومجلة تراثنا: ٢٨٣/٣٩.
١٢٤. ينظر بغية الوعاة: ٣٠١ - ٣٠٢، والغدير في الكتاب والسنة والأدب: ٣٨٠/٥ - ٣٨٤.
١٢٥. ينظر مقدمة منهاج البراعة: ٦٠/١.
١٢٦. البيان: ٥٩/٤ طعة مصطفى الباي، وينظر: ٣٠٨/٣ و ٢٩٠/٤.
١٢٧. المصدر نفسه: ٣١١/٣، وينظر: ٣١٥/٣ و ٢٥٥/٤.
١٢٨. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٢٩. ٧٢/١.
١٣٠. ينظر: ٢/١ طعة الشرفية.
١٣١. البيان: ١٦٤/٣ طعة مصطفى الباي.
١٣٢. المصدر نفسه: ٢٨٦/٤.
١٣٣. المصدر نفسه: ٥٤/١ طعة الشرفية.
١٣٤. المصدر نفسه: ١٧٨/٤ طعة مصطفى الباي.
١٣٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ - ٤٠٨.
١٣٦. ينظر البيان: ١٦١/٣ و ١٦٢ و ١٦٣ و ١٩٠ و ٢٣٧ و ١٩/٤ و ٣٦ و ٨١ و ١٢٠ و ١٨٦ - ١٨٧ طعة مصطفى الباي.
١٣٧. المصدر نفسه: ١٢٩/٤.
١٣٨. المصدر نفسه: ١٢٠/٤.
١٣٩. الفهرست منتجب الدين: ٦٨.
١٤٠. لسان الميزان: ٤٨/٣.
١٤١. ٣٨٠/٥.
١٤٢. ينظر مقدمة الخرائج والجرائح: ٩/١، وفقه القرآن: ١٩/١.
١٤٣. ينظر الكنى والألقاب عباس القمي: ٦٣/٣.
١٤٤. ينظر مقدمة الخرائج والجرائح: ٨/١.
١٤٥. ينظر بغية الوعاة: ٤٠٧ - ٤٠٨.
١٤٦. ينظر بغية الطلب في تاريخ حلب: ٤٣٧٥/١٠.
١٤٧. ينظر خريدة القصر: ٨٦/٢، وفوات الوفيات: ٢٦٨/١.
١٤٨. ينظر الغدير: ٣٧٩/٥ - ٣٨٤.
١٤٩. ينظر بغية الوعاة: ٧٧.
١٥٠. ينظر الكنى والألقاب: ٢٠٩/٣، ومجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٥١. الفهرست: ٥٤.
١٥٢. ينظر طبقات أعلام الشيعة: ١٠٤/١.
١٥٣. ينظر فقه القرآن: ١٨/١.
١٥٤. ينظر الفهرست لمنتجب الدين: ١٧٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٢٠٥.
١٥٥. ينظر عجالة المعرفة: ١٠.
١٥٦. ينظر المصدر نفسه.
١٥٧. ينظر الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي: ٢٢٢/١.
١٥٨. ينظر فقه القرآن: ١٧/١.
١٥٩. ينظر المصدر نفسه: ١١/١ طعة النجف.

١٦٠. المصدر نفسه.
١٦١. في التراث العربي: ٢/٢٤٠ - ٢٤١.

١٦٢. ينظر مجلة تراثنا: ٢٥٧/٣٩.
١٦٣. ينظر الفهرست لمنتجب الدين: ٦٨، ومقدمة فقه القرآن: ٢٠/١ - ٢١، والذريعة: ٥٥/١٣، والكنى والألقاب: ٦٢/٣ - ٦٣.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

١٦. الخريدة القصر وجريدة العصر - عماد الدين الأصبهاني الكاتب (ت ٥٩٧هـ) - تحقيق محمد مجلة الأثري - سلسلة كتب التراث - بغداد ١٩٧٦م.
١٥. الخصائص - ابن جني (ت ٣٩٢هـ) - تحقيق محمد علي النجار - دار الكتب المصرية.

١٦. الدعوات (سلوة الخزين) - المولى أبو الحسين سعيد بن هبة الله قطب الدين الراوندي (٥٧٣هـ) - منشورات مدرسة الإمام المهدي - قم.
١٧. ديوان حسان بن ثابت - تحقيق فوزي عطوي - دار صادر ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.

١٨. ديوان الهذليين - دار الكتب المصرية - القاهرة ١٩٦٥م.
١٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة - آغا - زرك الطهراني (ت ١٣٨٦هـ) - ط ٣ - دار الأضواء بيروت ١٤٠٣هـ.

٢٠. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات - الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الاصبهاني (ت ١٣١٣هـ) - تصحيح محمد علي الروضاني الاصبهاني ط ٢ - ١٣٤٧هـ.

٢١. صناعة الإعراب - ابن جني (ت ٣٩٢هـ) - تحقيق مصطفى السقا، ومحمد الزفراف، وإبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٩٥٤م.

٢٢. شرح أبيات سيويه - أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ) - تحقيق أحمد خطاب - مطابع المكتبة العربية - حلب - ١٩٧٤.
٢٣. شرح ديوان جرير - تأليف محمد إسماعيل عبد الله الصاوي - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

٢٤. شرح الكافية في النحو - رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي (ت ٦٨٦هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٥. شرح المفصل - ابن يعيش (٥٥٣ - ٦٤٣هـ) - عالم الكتب - بيروت.

٢٦. شرح فجع البلاغة - ابن أبي الحديد (٥٨٦ - ٦٥٦هـ) - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الجليل - بيروت - ط ١ - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٧. الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم - زين الدين أبو محمد علي بن يونس العاملي الباطني البياضي (ت ٨٧٧هـ) - تحقيق محمد الباقر البهبودي - مطبعة الحيدري.

٢. أبو الطيب التنيني في آثار الدارسين - الدكتور عبد الله الجبوري - دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٨٨م.

٣. الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - ط ٥ - بيروت.
٤. الأمالي الشجرية - ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي ابن حمزة العلوي ابن الشجري - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

٥. انباه الرواة على انباه النحاة - جمال الدين القفطي (ت ٦٤٦هـ)، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة دار الكتب - القاهرة - ١٩٥٥م.
١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٦. الانتخاب لكشف الأبيات المشككة الإعراب - علي بن عدلان (٥٨١هـ - ٦٦٦هـ) - تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن - مجلة المورد - المجلد الثاني عشر - العدد الثالث - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧. الإنصاف في مسائل الخلاف - أبو البركات بن الأنباري (٥١٣هـ - ٥٧٧هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - ط ٣ - مصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٨. الإيضاح في علل النحو - أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) - تحقيق الدكتور مازن المبارك - مطبعة المدني - مصر - ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.

٩. بغية الطلب في تاريخ حلب - كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (٧٤٠ - ٨٠٩هـ) - تحقيق الدكتور سهيل زكار - ط ١ - دار الفكر - بيروت ١٩٨٨م.

١٠. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) - تصحيح محمد أمين الخانجي - مطبعة السعادة - ط ١ - مصر ١٣٢٦هـ.

١١. التبيان في شرح الديوان - شرح ديوان المتنبي المنسوب خطأ إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ - ٦١٦هـ) - ط ١ - المطبعة الشرفية ١٣٠٨هـ.

١٢. التبيان في شرح الديوان - المنسوب خطأ إلى أبي البقاء العكبري (٥٣٨ - ٦٠١هـ) - ضبطه وصححه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦م.

٤٣. لسان الميزان - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (٧٧٧ - ٨٥٢هـ) - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ط ٣ - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٤. مجالس ثعلب - أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٠٠ - ٢٩١هـ) - شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون - دار المعارف - مصر.
٤٥. مجلة تراثنا - نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لحياء التراث - ط ٣٩ - ط ١ - مطبعة سواره - قم ١٤١٥هـ.
٤٦. المدارس النحوية - الدكتور خديجة الحديثي - مطبعة جامعة بغداد ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٤٧. مسائل خلافية في النحو - أبو البقاء العكبري (٥٣٨ - ٦١٦هـ) - تحقيق محمد خير الحلواني - ط ١ - دار الشرق العربي - بيروت ١٩٩٢م.
٤٨. معالم العلماء - ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ) - مطبعة قم.
٤٩. معاني القرآن - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) - ج ١ - تحقيق أحمد محمد يوسف نجاشي - ومحمد علي النجار - القاهرة - ط ١ - ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، وج ٢ - تحقيق محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م، وج ٣ - تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، وعلي النجدي ناصف - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.
٥٠. معجم المؤلفين - عمر كحالة - دمشق ١٩٦٠م.
٥١. منهاج البراعة في شرح فحج البلاغة - قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري - مكتب آية الله المرعشي العامة ١٤٠٦هـ.
٥٢. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ) - القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
٥٣. النحو في شروح ديوان المتنبي - حسن منديل حسن العكيلي - رسالة ماجستير - جامعة الموصل - كلية الآداب ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٥٤. نزهة الالباء في طبقات الأدباء - أبو البركات بن الانباري (٥١٣ - ٥٧٧هـ) - تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي - مطبعة المعارف - بغداد ١٩٥٩م.
٥٥. النكت في تفسير كتاب سيويه - الأعلام الشنتمري (ت ٤٧٦هـ) - تحقيق زهير عبد المحسن سلطان - منشورات معهد المخطوطات العربية - ط ١ - الكويت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٥٦. نكت الهميان في نكت العميان - صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ) - المطبعة الجمالية - مصر ١٩١١م.
٥٧. وفيات الأعيان وانباء الزمان - شمس الدين بن خلكان (ت ٦٨١هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

٢٨. طبقات أعلام الشيعة - الأنوار الساطعة في المائة السابعة - آغا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩هـ) - تحقيق علي نقى مروي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ١ - ١٩٧٢م.
٢٩. طبقات الشافعية الكبرى - تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) - ط ١ - المطبعة الحسينية المصرية.
٣٠. عجالة المعرفة في أصول الدين - ظهير الدين أبو الفضل محمد بن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي - تحقيق محمد رضا الحسيني الجلاي.
٣١. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - أبو الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٥٦هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط ٣ - مطبعة السعادة - مصر ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
٣٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب - عبد الحسين أحمد الاميني النجفي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ٣ - ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
٣٣. فقه القرآن - قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تقديم محمد جواد المختصر السميدي - مطبعة الآداب - النجف الأشرف ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٣٤. فقه القرآن - قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ) - تحقيق أحمد الحسيني - مطبعة الولاية - قم - ط ٢ - ١٤٠٥هـ.
٣٥. الفهرست - ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) - مطبعة الاستقامة - القاهرة.
٣٦. الفهرست - منتجب الدين علي بن بابويه الرازي (ت ٥٨٥هـ) - تحقيق الدكتور سيد جلال الدين الخدث الأموي - مطبعة مهر - ١٣٦٦هـ.
٣٧. فوات الوفيات - محمد بن شاذان بن أحمد الكنتي (ت ٧٦٤هـ) - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - مصر ١٩٥١م.
٣٨. في التراث العربي - الدكتور مصطفى جواد - تقديم وإخراج محمد جميل شلش، وعبد الحميد العلوجي - دار الرشيد للنشر - سلسلة كتب التراث (٧٦) - ١٩٧٩م.
٣٩. الكتاب - سيويه (ت ١٨٠هـ) - ط ١ - المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - مصر ١٣١٦هـ.
٤٠. الكتاب - سيويه (ت ١٨٠هـ) - تحقيق عبد السلام محمد هارون - دار العلم ودار الكتاب العربي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٦٦م - ١٩٦٧م.
٤١. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٢. الكنى والألقاب - عباس القمي - المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

اخبار التراث العربي

اعداد
حسن عريبي الخالدي

- محمد الطائي، رسالة دكتوراه في الفلسفة اليونانية، جامعة بغداد، ... - ٢٠٠٣، ٢٢١ ص.
- ** الدرس الصوفي عند الكوفيين المرحوم د: خليل ابراهيم العطية. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ع ٣، مج ٥ (١٤٢٤ - ٢٠٠٣) ص ٩٥ - ١٤١.
- ** دعوة الأطباء صفحات من الأدب الطبي العربي - لابن بطلان المختار بن الحسن بن عبدون البغدادي المصري الطبيب الراهب (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م) تح عزت عمر، ط - ١، دمشق، دار الفكر، ... - ٢٠٠٣، ٢٠٨ ص.
- ** الدكتور جودت الركابي (١٩١٣ - ١٩٩٩) حياته واعماله - خير الله الشريف. مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٤، مج ٧٩ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ٨٩١ - ٩١٠.
- ** ألدلالة النحوية في كتاب المقتضب للميرد (ت ٢٨٥هـ) - سامي ماضي ابراهيم، رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣م، ١٨٩ ص.
- ** دور طرابلس المغرب في تأصيل الحركة الفكرية على عهد ** دار الحديث الأشرقية بدمشق - محمد مطيع الحافظ، ط - ١، دمشق، دار الفكر، ... - ٢٠٠١، ٣٣٦ ص.
- ** دراسات في علم المخطوطات والبحث البيلوغرافي - احمد شوقي بنين، ط - ٢، مراكش، طبع المطبعة والوراقة الوطنية، ... - ٢٠٠٤.
- ** الدراسات اللغوية في تفسير (اللباب في علوم الكتاب) - اسماعيل عباس حسين الكعبي. رسالة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ١٩٧ ص.
- ** الدراسات النحوية عند عبد القاهر الجرجاني في كتاب (المقتصد) - جاسم محمد سلمان، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ٢٦٨ ص.
- ** دراسات ونصوص لغوية - تقديم وتحقيق وشرح وصناعة د: محمد ابراهيم البناء، ط - ١، بيروت، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، مختلف الترقيم.
- ** دراسة تحليلية لمفهوم اللذة في الفكر الفلسفي - حسن حمود

الحفصين عبد الحميد بن ابي الدنيا انموذجا — محمد مسعود
جبران. اعمال ندوة التواصل الثقافي بين اقطار المغرب العربي
تقالات العلماء والكتب ص ٤٩ — ٨٠.

** دورة صناعة المخطوط العربي الاسلامي من الترميم الى
التجليد والدورة الثانية) ... — ١٩٩٩، ط — ١ دي،
الامارات العربية المتحدة مركز جمعة الماجد للثقافة
والتراث، ... — ٢٠٠٢، ٥٢٨ ص.

** كتاب الدييات لابن ابي عاصم (النسبيل) احمد بن عمرو
الضحاك الشيباني احدث القاضي (٢٠٦ — ٢٨٧ هـ / ٨٢٢ —
٩٠٠ م) حققه وشرحه وخرج احاديثه: عبد المنعم زكريا،
ط — ١، الرياض، دار الصميعة للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ —
٢٠٠٣، ٦٠٨ ص.

** ديوان ابراهيم بن الحاج النمري (٧١٣ — ٧٧٦ هـ /
١٣١٣ — ١٣٧٤) تح: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط — ١،
ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة ١٤٢٤ — ٢٠٠٣،
٢٢٧ ص.

** ديوان ابن دراج القسطلبي (٣٤٧ — ٤٢١ هـ / ٩٥٨ —
١٠٣٠) — حققه وقدم له وعلق عليه د: محمود علي مكي، ط
— ٢، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود
الباطين للابداع الشعري، طبع شركة سيتي جرافيك، ١٤٢٥ —
٢٠٠٤، ٧٨٣ ص.

** ديوان ابن زيدون ورسائله — شرح وتحقيق المرحوم الاستاذ
علي عبد العظيم، تقديم ومراجعة د. محمد احسان النص، ط —
٣، الكويت، منشورات مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود
الباطين للابداع الشعري، طبع شركة سيتي جرافيك، ١٤٢٥ —
٢٠٠٤، ٧٨٤ ص.

** ديوان ابن عبد ربّه الاندلسي — جمع وتحقيق د: محمد
رضوان الداية، ط — ٣، دمشق، دار الفكر / ... — ٢٠٠٣،

٣٤٤ ص.

** ديوان ابن عربي (ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق) —
تح ودراسة د: محمد علم الدين الشقيري، القاهرة، عين
للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية، ١٤٢١ —
٢٠٠١، ٥٢٠ ص.

** ديوان ابن الفارض — دراسة وتحقيق د. عبد الخالق محمود،
القاهرة، عين للبحوث والدراسات الانسانية والاجتماعية،
١٤٢١ — ٢٠٠١، ٤٠٢ ص.

** ديوان ابن مطروح القوسي المصري (٥٩٢ — ٦٤٩ /
١١٩٦ — ١٢٥١) تح د: حسين نصار، القاهرة، مركز تحقيق
التراث، دار الكتب والوثائق القومية، طبع مطبعة دار الكتب
والوثائق القومية، ٢٠٠٤ — ٢٠٠٣، ٢٥٣ ص.

** ديوان أوس بن حجر وما عليه من مستدركات: دراسة
تحقيقية نقدية — د. عبد الرزاق حويزي، مجلة مجمع اللغة العربية
الاردني (عمان) ع ٦٩ (١٤٢٦ — ٢٠٠٥) ١١ — ٦٤.

** ديوان الحسين بن الضحاك المتوفى سنة ٢٥٠ هـ — جمع
وتحقيق د: جليل ابراهيم العطية، ط — ١، كولونيا (المانيا)
منشورات الجمل، ... — ٢٠٠٥، ٢٤٦ ص.

** ديوان خالد الكاتب المتوفى عام ٢٦٢ هـ / ٨٧٦ م —
دراسة وتحقيق كارين صادر، ط — ١، دمشق، مديرية احياء
ونشر التراث العربي، وزارة الثقافة، ١٤٢٧ — ٢٠٠٦،
٤٧٢ ص.

** ديوان القاضي الجرجاني علي بن عبد العزيز (٣٢٥ —
٣٩٢ هـ / ٩٣٧ — ١٠٠٢) جمع وتحقيق: سميع ابراهيم
صالح، دمشق، دار البشائر، ... — ٢٠٠٣.

** ديوان المهجاء — هادي العلوي، ط — ١، دمشق، دار المندى
للثقافة والنشر، ... — ٢٠٠٣، ٣٢٠ ص.

** ذات القوافي قصيدة في ثلاثين قافية بمدح سيد الوجود محمد

(ص) لابن الدريهم تاج الدين علي بن محمد بن عبد العزيز الموصلي الدمشقي (٧١٢ - ٧٦٢هـ / ١٣١٢ - ١٣٦١م) تح: محمد حسان الطيان، الكويت، مجلس النشر العلمي، سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، - ٢٤، الرسالة - ٢١١، ... - ٢٠٠٤م.

** ذكر الخط والقلم لابن قتيبة الدينوري أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة اللغوي النحوي (٢١٣ - ٢٧٦هـ / ٨٢٨ - ٨٨٩م)، جمهرة الاسلام ذات النشر والنظام للشيرازي. تح: د: محمد ابراهيم حورج ٢/ ص ٦١٩ - ٦٣٣.

** ذيل الاعلام معجم تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين - احمد العلاونة، ط - ١، جدة، دار المنارة للنشر والتوزيع، ١٤١٨ - ١٤٢٢هـ / ١٩٩٨ - ٢٠٠٢م، ١ - ٢ ج، ٣٦٨ ص + ٢٦٩ ص.

- ١٠ -

** رحلة الحاج من بلد الزبير بن العوام الى البلد الحرام - سعد بن احمد الربيعه، الرياض، داره الملك عبد العزيز، ... - ٢٠٠٣م، الكتاب الرابع، العدد - ١٤٤

** الرد على النحاة لابن مضاء القرطبي أبي العباس احمد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي ٥١٣ - ٥٩٢هـ / ١١١٩ - ١١٩٦م. دراسة وتحقيق د: محمد ابراهيم البنا. دراسات ونصوص لغوية. ص ٥ - ١٥٢.

** ردود ابن الحاجب على النحاة في كتابه الايضاح في شرح المفصل - علي اسد موسى، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، الجامعة المستنصرية (بغداد) ... - ٢٠٠٣، ٢٥٠ ص.

** رسالة سر المسائل ورد الاجوبة وفق المسائل، لابن الفخار (البطشي) أبي الحسن علي بن محمد بن علي الرعييني الاشبيلي الاندلسي الاديب (٥٩٢ - ٦٦٦هـ / ١١٩٥ - ١٢٦٨)

قرأته وعلقت عليه: حياة قارة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ٣ع، مج ٥ (١٤٢٤ - ٢٠٠٣) ص ١٤٥ - ١٦٩.

** الرسالة السمرقندية في الاستعارات - لابي القاسم السمرقندي محمد بن يوسف بن محمد العلوي الحنفي الفقيه المتكلم (ت ٥٥٦م / ١١٦١م) تح: عدنان عمر الخطيب، دمشق، دار العصماء، ... - ٢٠٠٥.

** رسالة (في سوى) - عبد الرحمن بن محمد العمار، مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ١ع، مج ٦ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ١٢١ - ١٥٥.

** رسالة في السياسة الشرعية - بزم الاول محمد بن حسين (ت ١٢١٤هـ) تح: محمد صالح العسلي، راجعها وقدم لها د: عز الدين بن زغبة، ط - ١، دبي، الامارات العربية المتحدة، منشورات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ... - ٢٠٠٢، ٢١٩ ص.

** رسالة في الفرق بين النعت والبدل وعطف البيان - لابن السيد البطليوسي أبي محمد عبد الله بن محمد النحوي اللغوي (٤٤٤ - ٥٢١هـ / ١٠٥٢ - ١١٢٧م). قرأها وعلق عليها: وليد محمد السراقي. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ١ع، مج ٧ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ١٢٣ - ١٧٣.

** رسالة القضاء بين سيويه والكساني والقراء في المسألة الزبورية المقرونة بالشهادة الزورية للاعلم الشنتمري أبي الحاج يوسف بن سليمان بن عيسى الاندلسي الاديب اللغوي النحوي (٤١٠ - ٤٧٦هـ / ١٠١٩ - ١٠٨٤م). تنشر أول مرة على نسخة خطية فريدة. تح: حياة قادة. مجلة الدراسات اللغوية (الرياض) ٢ع، مج ٧ (١٤٢٦ - ٢٠٠٥) ص ٩ - ٣٠.

** الرسالة الناصحة للزنجشري جابر الله أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد النحوي اللغوي (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ / ١٠٧٥ - ١١٤٤ م) حققها على مخطوطة فريدة الاستاذ المحقق هلال ناجي. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرضائية الاستاذ رمضان عبد التواب ص ٢٥١ - ٢٧٠.

رسالتان فريدتان للزنجشري ص ٢٤ - ٥٠.

** رسالتان فريدتان للزنجشري تح الاستاذ المحقق هلال ناجي ط - ١، بغداد، منشورات القبروان للنشر والتوزيع، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ٦٨ ص.

** الرق في بلاد المغرب والاندلس - عبد الاله بنمليح، ط - ١، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ... - ٢٠٠٤، ٦٣٢ ص.

** الروض الناصم والثغر الباسم - للصفدي صلاح الدين أبي الصفاء خليل بن ابيك بن عبد الله الشافعي الاديب المؤرخ (٦٩١ - ٧٦٤ هـ / ١٢٩٧ - ١٣٦٣ م) تح: محمد عبد المجيد لاشين، ط ١، القاهرة دار الآفاق العربية، ... - ٢٠٠٤.

** ريادة الخليل في معرفة العرب والدخيل - هادي عطية مصر. نصوص ودراسات لغوية مهداة لشيخ المدرسة الرضائية ص ١٤٧ - ١٦١.

١.

** زكي المحاسني: المربي الاديب والشاعر الناقد - سماء زكي المحاسني، دمشق، دار القلم، ... - ٢٠٠٤، علماء ومفكرون معاصرون - ٢٣.

..

** سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي أبي محمد عبد الله ابن محمد بن سعيد الحلبي الشاعر الاديب (٤٢٣ - ٤٦٦ هـ / ١٠٣٢ - ١٠٣٢ هـ).

(١٠٧٣ م) تح: النبوي شعلان القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ... - ٢٠٠٣ م.

..

** الشاعر الكحال محمد بن دانيال الموصلبي دراسة موضوعية وفنية - مصطفى ابو العلا، الاسكندرية (مصر) منشأة المعارف، ... - ٢٠٠٢، ٣٢٤ ص.

** شخصيات قلقة في الاسلام - هادي العلوي. ط - ٣، دمشق، دار المدى للثقافة والنشر، ... - ٢٠٠٣، ٣٠٤ ص.

** شخصية رائعة في الاسلام رابعة العدوية - حسن الفكيكي، ط - ١، طبع مطبعة الواثق، ١٤٢٧ - ٢٠٠٦، ١٥٥ ص.

** شرح اختيارات المفضل بن محمد الضبي (المفضليات) - لابن الخطيب التبريزي أبي زكريا يحيى ابن علي بن محمد الشيباني النحوي اللغوي (٤٢١ - ٥٠٢ هـ / ١٠٣٠ - ١١٠٩ م) تح: د. فخر الدين قباوة، ط - ٣، دمشق، دار الفكر، ... - ٢٠٠٣، ١ - ٢ ج، ٢٠٤٨ ص.

** شرح كتاب (الجمال) للزجاجي - لابن بابشاذ أبي الحسن طاهر بن احمد بن بابشاذ القاهري المصري النحوي (ت ٤٦٩ هـ / ١٠٧٧ م) دراسة وتحقيق حسين علي لفته السعدي. رسالة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، ... - ٢٠٠٣، ٧٩٩ ص.

** شرح كتاب الحماسة لابي تمام - لابي القاسم زيد بن علي بن عبد الله الفسوي الفارسي الطرابلسي الدمشقي الحلبي (ت ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م) دراسة وتحقيق د: محمد عثمان علي، ط - ١، منشورات دار الاوزاعي للطباعة والنشر والتوزيع، ... - ١٩٨٨، ج ٣، ٤١٨ ص + ٥٠١ ص + ٥١٩ ص. الجزء الأول (الدراسة) بعنوان: شروح حماسة أبي تمام دراسة موازنة في مناهجها وتطبيقاتها.

شرح المكودي علي الفية ابن مالك... للمكودي ابي زيد

٨٠٧هـ / ١٤٠٥م) تح د: فاطمة الراجحي، القاهرة، دار
قبا للطباعة والنشر والتوزيع، ... - ٢٠٠٣، ١ - ٢ ج.

** الشرق والغرب والتواصل بينهما: حافظ الشيرازي
ويوهان فون غوتي مثال هذا التواصل - عبد الكريم اليافي.
مجلة مجمع اللغة العربية (دمشق) ج ٢، مج ٨٠ (١٤٢٦) -
٢٠٠٥) ص ٢٤٧ - ٢٥٦.

** شعر ابن لنكك البصري حققه وقدم له الاستاذ د: زهير
غازي زاهد، ط - ٢، كولونيا (المانيا) منشورات الجمل، ... -
٢٠٠٥، ٩٥ ص.

** شعر عبد الله بن ايوب التيمي (ت ٢٠٩هـ) جمع وتحقيق
د: حمد بن ناصر الدخيل، القاهرة، منشورات معهد
المخطوطات العربية، - ٢٠٠١.

** شعر المقاومة في الاندلس من عصر ملوك الطوائف حتى
سقوط غرناطة - زياد طارق لفتة العبيدي، رسالة ماجستير في
اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد، ... - ٢٠٠٣،
٢٤٢ ص.

** شعراء بصريون مغمورون بين الفن والالتزام - المرحوم د:
عدنان عبيد العلي، ط - ١، عمان (الاردن) دار زهران
للطباعة والنشر، ... - ٢٠٠٣، ١٤٥ ص.

** شعراء معتزلة دراسة فكرية وفنية حتى نهاية سنة ٣٠٠هـ /
٩١٣م - المرحوم د: عدنان عبيد العلي، ط - ١، عمان

(الاردن) دار زهران للطباعة والنشر، ... - ٢٠٠٣،
١٥٧ ص.

** شعراء الموضوع الواحد في العصر العباسي - د: محمد
حسين الاعرجي، نصوص ودراسات مهداة لشيوخ المدرسة
الرمضانية الاستاذ د: رمضان عبد التواب.. ص ٦٥١ -
٦٧٠.

** شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلام (أ - ح) -
لنشان بن سعيد بن نشوان الحميري اليمني (ت ٥٧٣هـ /
١١٧٨م) تح د: محمد احمد الدالي، ط - ١، دمشق، دار
الفكر، ... - ٢٠٠١، ١٣٦ ص.

** الشهادة والشهد في الشعر العربي في صدر الاسلام والعصر
الاموي دراسة موضوعية فنية - عبد الرحمن مرضي علاوي
الجيلي، ط - ١، القاهرة، منشورات دار الثقافة الدينية، طبع
دار المصري للطباعة، ١٤٢٥ - ٢٠٠٥، ٣٨٥ ص.

** شواهد الخليل في كتاب العروض وما لكل منها مما جاء في
العقد (الفريد) لابن عبد ربه - سليمان ابو سنة. مجلة الدراسات
اللغوية (الرياض) ع ٢، مج ٦ (١٤٢٥ - ٢٠٠٤) ص ٢٤٣ -
٣٠٨.

** شوقي ضيف سيرة وتحية دراسات في الادب والنقد واللغة
والتراث - اعداد وتقديم: طه وادي، ط - ٣، القاهرة، المجلس
الاعلى للثقافة، ... - ٢٠٠٣، ٥٤٩ ص.

** شيخ الاسلام ابن تيمية وقواعد الفقه - خالد سليمان
الفهداوي. مجلة البحوث والدراسات الاسلامية (بغداد) ع ١٤
(... - ٢٠٠١) ص ٤ - ٢٧.